ORIGEN

Comentariu la Evanghelia după Ioan



Cartea I

Institutul European

Colecţia

MYTHOS ET RELIGIO

10

ISBN [illegible] PRINTED IN ROMANIA

© Toate drepturile asupra prezentei ediţii aparţin Institutului European pentru Cooperare Culturală [illegible]

ORIGEN

Comentariu la Evanghelia după Ioan

Cartea I

Traducere, note şi studiu de Cristian BĂDILIŢĂ

BIBLIOTECA ECUMENICA

INSTITUTUL EUROPEAN
IAŞI
1995

Biblioteca [illegible]
Inv. [illegible]
Cota: C 7002

[illegible] această carte ne dedicăm profesorului [illegible] Crețu.

I VIAȚA LUI ORIGEN

„Aşa ştiu [illegible] după [illegible] [illegible]"
ORIGEN

„Cine ar încerca să prezinte în scris toate vrednicele de amintire ale vieții acestui om ar avea multe de spus, iar dacă ar vrea să le istorisească pe toate ar trebui să scrie o carte întreagă" — astfel își începe Eusebiu din Cezareea amplul capitol despre viața lui Origen inclus în cartea a VI-a a Istoriei sale bisericești. Nu trebuie uitat însă că Eusebiu, crescut într-un mediu creștin îmbibat de origenism (în sensul bun al termenului) cade foarte ușor pradă entuziasmului atunci cînd vorbește despre strămoșul său spiritual, iar textul său e marcat de accente encomiastice. De aceea toate informațiile transmise de el se cuvin a fi confruntate cu alte surse — contemporane sau ulterioare — în așa fel încît viața lui Origen să capete un contur veridic și onest, epurat de toate tendințele hagiografice. În cele ce urmează ne vom ține strict de firul unei biografii a lui Origen întocmite, după o riguroasă și profundă cercetare a surselor, de Pierre Nautin, schiță publicată la sfîrșitul volumului *Origène. Sa vie et son oeuvre* publicat la editura Beauchesne în 1977.

Copilăria

Spre deosebire de Augustin, al cărui destin a fost marcat și decisiv orientat de mama sa, Monica, Origen va avea ca model statornic, de-a lungul întregii vieți, figura tatălui-martir. S-a născut probabil la Alexandria, în 185, într-o familie destul de înstărită. Porfir va spune mai târziu, comparîndu-l cu Ammonius Saccas, marele filosof neoplatonic, că Origen s-ar fi născut păgîn și ar fi rămas păgîn pînă pe la douăzeci de ani, cînd ar fi îmbrățișat „doctrina barbară", adică religia lui Hristos. Afirmație total mincinoasă, fiindcă se știe cu certitudine că tatăl său, creștin fervent, deși l-a îndemnat să urmeze ciclul disciplinelor liberale, i-a insuflat în același timp o pasiune acerbă pentru studiul Sfintei Scripturi. „Lucru deloc neplăcut copilului, care, dimpotrivă, muncea cu o rîvnă peste măsură, în așa fel încît nu se mulțumea numai să cunoască simplu și superficial înțelesul Sfintelor Scripturi, ci căuta încă de pe atunci ceva mai mult, vrînd să descopere vederi mai adînci, punînd în încurcătură și pe tatăl său atunci cînd îl întreba mereu ce anume se ascunde în dosul Scripturii celei inspirate de Dumnezeu."

Martiriul tatălui

În 199—200, împăratul Septimiu Sever (193—211), pregătindu-se pentru o confruntare cu parții, trece prin Palestina și Egipt. Aici, preoții cultelor locale îl asaltează cu reclamații împotriva creștinilor și evreilor, acuzînd ambele religii de prozelitism. Astfel că între 200 și 204 se declanșează o prigoană teribilă, soldată cu mii și mii de morți. Guvernatorul Egiptului, Laetus, aplică la modul cel mai strict și crud cu putință consemnul imperătesc. Printre cei arestați se află și tatăl lui Origen, al cărui nume nu-l cunoaștem dintr-o sursă sigură, dar care a

fost confundat de Eusebiu cu un oarecare Leonidas, decapitat și el, ca martir, în aceeași perioadă. Tragedia se întîmplă în 201, cînd Origen abia împlinise 16 ani. Ne dăm seama ce rană adîncă, nevindecată pînă la sfîrșitul vieții, a lăsat cumplitul episod în sufletul adolescentului devenit la o vîrstă atît de fragedă capul unei familii numeroase, el fiind cel mai mare din cei șapte copii! Tulburătoare este comportarea sa în această împrejurare. Căci dorind să-și urmeze tatăl pînă la capăt, hotărăște să se jertfească el însuși pentru dreapta credință întru Hristos. Nereușind să-l îmblînzească cu vorba bună, mama sa e nevoită să-i ascundă îmbrăcămintea, pentru a-l împiedica să iasă din casă. Totuși, fiul nu abandonează atît de ușor. El se simte dator să-i trimită tatălui aflat în închisoare un scurt răvaș cu următoarele cuvinte: „Să nu care cumva să-ți schimbi părerea din pricina noastră!" Mai tîrziu, contactul cu filosofia păgînă l-ar fi putut îndepărta de credința creștină. Martiriul tatălui însă l-a ținut mereu — ca o legătură de sînge — în sînul Bisericii. Patimile lui Iisus fuseseră recapitulate sub ochii lui, în inima lui, prin patimile tatălui-martir. Într-o omilie despre *Ezechiel*, va spune: „La nimic nu-mi folosește că am un tată martir, dacă eu însumi nu trăiesc cum se cuvine și nu fac cinste neamului meu înnobilat [prin sînge], adică martiriului tatălui meu și mărturisirii de credință care l-a umplut de slavă întru Hristos."

Condamnarea a adus după sine și confiscarea tuturor bunurilor familiei. Văduva, strîmtorată, a găsit totuși sprijin la o creștină bogată, care s-a oferit să-l țină pe Origen, cu casă și masă, ajutîndu-l în același timp să-și continue studiile. Dar sub acoperișul ei trăia și un anume Pavel, originar din Antiohia, mult mai în vîrstă decît Origen, care predica o învățătură eretică. Despre această învățătură nu știm absolut nimic. Pavel era un orator abil și inteligent, chiar sclipitor și, așa cum afirmă

Nautin, pare imposibil ca un tînăr însetat de lucruri noi, ca Origen, să nu fi fost răpit, măcar o clipă, de farmecul discursurilor unui ins în mod cert mai bine pregătit decît el. Să fi luat oare el aici contact pentru prima dată cu Gnoza ? Să se fi izbit aici pentru prima oară de marile probleme filosofice și teologice care-l vor frămînta, fără încetare, toată viața? Iată întrebări și supoziții rămase fără nici un răspuns cert Oricum, atunci cînd detractorii săi îl vor acuza de erezie sau devieri doctrinare sub influența gnosticismului și a filosofiei păgîne, nu vor uita să-i amintească de anii petrecuți în anturajul lui Pavel Ca răspuns, Origen va scrie într-o epistolă autobiografică, folosită și de Eusebiu, că „deși era obligat să trăiască laolaltă cu acest om, totuși nu s-a învoit niciodată să se roage împreună cu el și păstra încă din tinerețe regula de credință a Bisericii, pe cînd pentru învățăturile eretice simțea un fel de dezgust "

Școala de gramatică și persecuția lui Aquila

După ce și-a încheiat studiile „literare", a deschis o școală de gramatică Asta se întîmpla în 205 Paralel cu activitatea de dascăl, se înfrupta ca un asiduu învățăcel din scrierile marilor filosofi Acum se pare că va fi audiat și prelegerile lui Ammonius Saccas, prilej cu care l-a cunoscut pe Heracla, viitorul episcop al Alexandriei și marele său adversar.

Abia se mai liniștiseră apele cînd, la numai doi ani de la plecarea lui Laetus din Egipt, se stîrni un nou val al persecuțiilor, de data aceasta sub guvernarea lui Subatianus Aquila Cei mai mulți preoți, în frunte cu episcopul de atunci al Alexandriei, Demetriu, au fugit dinaintea urgiei. Cîți au rămas pe loc, puțini la număr, nu puteau face față îndatoririlor impuse de cult, mai

ales că li se interzicea — sub amenințarea decapitării — să întrețină legături cu păginii Origen hotărî să preia măcar o parte din atribuțiile preoților refugiați Așa începe de fapt apostolatul său laic Printre păginii care-i frecventau școala de gramatică erau și mulți doritori să se inițieze în religia creștină. Origen îi aduna la el acasă unde, împreună cu un grup restrîns de creștini, citeau și comentau pe îndelete Sfintele Scripturi Reuniunile se desfășurau într-o notă de exaltare vecină cu fervoarea mistică. Membrii comunității căpătaseră o asemenea îndrăzneală, încît unii dintre ei și-au declarat public convingerile creștine Prinși de autoritățile imperiale, au fost condamnați la moarte. În scrisoarea autobiografică Origen le citează numele · Plutarh, fratele filosofului Heracla, Serenus, Heraclide (încă nebotezat), Heron, un al doilea Serenus, precum și o fată, Herais, tot catehumenă. Însăși viața lui era pusă în pericol Din clipă în clipă aștepta să fie arestat și întemnițat Cu toate acestea, el își susținea confrații cu asemenea ardoare, încurajîndu-i atît în perioada detenției, cît și în momentul execuției, încît de multe ori mulțimea întărîtată era gata, gata să-l linșeze Pînă la urmă, casa i-a fost pusă sub supravegherea soldaților. Origen trebuia să-și schimbe des locuința, pentru a nu le crea neplăceri prietenilor care-l adăposteau, riscîndu-și în fapt viața Această hărțuială a durat pînă în 211, cînd Aquila părăsește provincia, odată cu moartea împăratului Septimiu Sever.

Convertirea totală

Viața lui Origen se desfășurase pînă atunci pe două planuri paralele, dacă nu chiar opuse Pentru a se întreține, era nevoit să predea la școală disciplinele liberale cuprinse în cele două cicluri *trivium* (gramatica, dialectica și retorica) și *quadrivium* (aritmetica, geometria,

astronomia și muzica) — partea, să-i spunem, profană a învățăturii sale. Totuși, în sinea lui, ponderea majora o deținea învățătura sacră — exegeza Sfintei Scripturi. Găsim la Origen, ca și la înaintașul său Clement, convietuirea dramatică a celor două paradigme, ramificate într-o serie de concepte complementare — cunoaștere/credință, paidee păgină/paidee creștină, cultură profană/trăire religioasă —, convietuire ce va marca întreaga istorie a creștinismului pînă în zilele noastre. Ne vom opri mai încolo asupra metodei pedagogice origeniene, preluată și valorificată la maximum de marii teologi ai secolului al IV-lea.

Ne aflăm, așadar, într-o epocă relativ tihnită pentru comunitatea creștină din Alexandria. Preoții refugiați se întorc acasă. Demetriu aflase de inițiativa lui Origen și, pus în fața faptului împlinit, îi dă binecuvîntarea. Tînărul catehet ia atunci o decizie radicala: închide școala de gramatică. Mai mult, își vinde absolut toate cărțile profane contra unei rente modeste de trei oboli pe zi. Avînd asigurată pîinea zilnică, nu se va mai gîndi de acum înainte decît la misiunea pedagogică și duhovnicească pe care ține să și-o împlinească *ad litteram Scripturae*. N-a fost o simplă abandonare a culturii păgîne, ci o adevărată conversiune, o înălțare *(metálepsis)* din planul lumesc în cel duhovnicesc. Vom întîlni același fenomen și în hermeneutica sa, unde sensul literal al Scripturii va fi ridicat mereu spre unul anagogic. Eusebiu ne-a lăsat o descriere amănunțită a noului său regim de viață. „Ziua întreagă și-o petrecea într-o aspră asceză, iar partea cea mai mare din noapte o închina studierii Sfintelor Scripturi, ducînd viața cea mai filosofică cu putință, pe de o parte prin deprinderea posturilor, iar pe de altă parte prin scurtarea timpului de somn, nefolosindu-se din capul locului nici de pat și nici de pernă, ci dormind numai pe pămîntul gol. Era de părere că un creștin trebuie să respecte tocmai

acele cuvinte ale Mîntuitorului care spun ca nu ne este îngăduit să avem două haine și nici încălțăminte *(Matei,* 10, 10) și că nici nu se cade să ne arătăm îngrijorați în legătură cu ziua de mîine". În această epocă de maximă asceză, fie dintr-o exagerată fidelitate față de cuvîntul Scripturii, fie, cum vor justifica mai tîrziu apărătorii săi, pentru a înlătura orice umbră de bănuială privind relațiile cu credincioșii (dar mai ales cu credincioasele), Origen se castrează. Gest necondamnat în primă instanță de episcopul Demetriu, dar care ulterior va deveni unul din motivele excluderii sale din comunitatea alexandrină.

Din momentul conversiunii, Origen și-a pus vasta pregătire filosofică și filologică în slujba Bisericii lui Hristos. O catehează serioasă nu se putea face plecînd de la un singur text, acela al Septuagintei, plin de formulări vagi și pasaje obscure. Lucrurile s-ar fi clarificat doar prin recurgerea la originalul ebraic. Origen nu cunoștea ebraica. El a întîlnit însă pe fiul unui rabin convertit la creștinism, care, din pricini lesne de înțeles, se refugiase la Alexandria. Creștinii îl porecliseră Evreul. Acesta a exercitat o influență covîrșitoare asupra tînărului exeget al Scripturii, încît putem zice, împreună cu Pierre Nautin, că „doi au fost maeștrii de viață creștină ai lui Origen: în copilărie, tatăl-martir, iar în perioada conversiunii, Evreul". Acum redactează prima lucrare hermeneutică, un *Comentariu la Cîntarea Cîntărilor*. Despre ce ar fi putut scrie mai adevărat un călugăr în floarea tinereții decît despre pierderea și regăsirea iubirii?!

Șederea la Roma (aprox. 215)

În anul 215, Origen face o călătorie la Roma, „pentru a cunoaște străvechea biserică a romanilor". Motivul declarat nu pare să coincidă cu cel real. El este invocat mai mult pentru a se justifica în ochii detractorilor. Ca și Atena acelei vremi, Roma avea faima unui important centru în-

telectual, spre care migrau tinerii însetați de cultură din toate colțurile imperiului. Papa Zefirin era pe moarte. Lupta pentru succesiune se dădea între Callist și Iosip, acesta din urmă acuzîndu-și adversarul direct de susținerea fățișă a ereticului Sabellius. Sabbelius, vrînd să justifice unitatea monadică a Sfintei Treimi, dezvoltase o teorie conform căreia Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh nu sînt persoane distincte în cadrul unității supreme, ci *devin* simple moduri de lucrare (Creator, Mîntuitor și Sfințitor) doar în relațiile lor cu lumea. După încheierea celor trei lucrări specifice fiecăruia, modurile se reîntorc în monada primară. Astfel, Sabellius tindea să confunde pe Tatăl cu Fiul, în vreme ce Iosip, exagerînd în sens contrar, ajunsese să propovăduiască separarea totală a celor două persoane, adică un fel de diteism. Origen a căzut la Roma chiar în toiul disputei. Problema îl interesa extrem de mult și o amprentă a doctrinei lui Iosip se poate distinge în teoria sa trinitară. În numeroase pasaje, el va sublinia faptul că Tatăl și Fiul sînt două realități substanțial diferite și chiar „într-un anume fel doi Dumnezei" (de pildă în *Com. Ioan*, II, 2, 16).

În anul 217 revine la Alexandria, unde-și reia cursurile de filosofie religioasă. Se cufundă cu și mai mare ardoare în studiul Scripturii. Dar cum Evreul părăsise orașul, nemaiavînd cine să-i deslușească textul ebraic (căci el însuși n-a știut niciodată bine această limbă), se văzu silit să-și procure cîteva traduceri grecești folosite de evreii din diaspora. Așa a început realizarea celebrei Hexapla. Aceasta era o carte cuprinzînd Vechiul Testament scris pe coloane, care prezenta, în sinopsă, textul ebraic transliterat cu caractere grecești plus patru versiuni în limba greacă. Ulterior, Origen va adăuga încă două versiuni descoperite de el însuși. Nautin demonstrează, cu argumente imbatabile, că Origen n-a întocmit singur Hexapla, adunînd laolaltă versiunile disparate, ci a plecat de la o sinopsă deja existentă. Această sinopsă

inițială cuprindea transliterația textului ebraic, Biblia lui Aquila și cea a lui Symmachus. Origen n-a făcut decît să adauge, pe coloanele 4 și 5, Septuaginta (versiunea utilizată în Biserica creștină) și Biblia lui Teodotion, care nu pare să fi fost altceva decît o revizuire a Septuagintei. Tetrapla astfel obținută s-a îmbogățit ulterior cu încă două versiuni — una descoperită în cursul celei de-a doua călătorii în Grecia și alta, pe cînd se afla în Cezareea Palestinei. Începută în anul 217 la Alexandria, munca de întocmire a Hexaplei s-a întins pe cîteva decenii.

Pe lîngă lucrările personale, Origen trebuia să se achite și de îndatoririle publice. Numărul celor care-l frecventau sporea din zi în zi. Deja își formase un cerc de prieteni intimi, în special dintre elevii din timpul persecuției. Într-o zi, veni să-l viziteze un bărbat foarte bogat și cunoscut în Alexandria, pe nume Ambrozie, care, sedus de gnosticism, dorea să-și lămurească unele chestiuni mai delicate. Origen reuși să-l aducă pe calea ortodoxiei, ba chiar îl determină să îmbrățișeze modul de viață al desăvîrșiților, cu toate că Ambrozie era căsătorit. El își dedică o parte din timpul și averea sa Bisericii, punînd la dispoziția lui Origen o întreagă armată de scribi meniți să-l ajute la redactarea comentariilor. „Mai mult de șapte tahigrafi îi stăteau în preajmă cînd dicta și se schimbau alternativ după un anumit timp. Nici numărul copiștilor nu era mai mic. Tot așa stăteau lucrurile și cu numărul tinerelor fete care transcriau frumos textele. Ambrozie oferea din plin ceea ce era de trebuință pentru întreținerea tuturor. Ba mai mult, el depunea o rîvnă nespusă la cercetarea anevoioasă a Sfintelor Scripturi și îndemna în chip deosebit pe Origen să-și redacteze comentariile. „Fără insistența, uneori chiar sîcîitoare, a lui Ambrozie, marile tratate *Despre Evanghelia lui Ioan* și *Contra lui Celsus* n-ar fi văzut probabil niciodată lumina zilei. Ambrozie l-a îndemnat să explice întîi și întîi

Psalmii, către anul 230, Origen a-i ajuns de trebă, dar ajungînd la psalmul 25, a întrerupt proiectul pentru a compune după modelul lui Clement o carte de *Stromate* (covoare). Se pare că a fost printre scrierile care a aprins, ulterior, conflictul cu episcopul Demetriu. Căci însuși Clement, cîțiva ani mai înainte, a fost nevoit să părăsească Alexandria și să se refugieze la Ierusalim [illegible] din cauza circulației ei [illegible]. Iar Origen se ținea tocmai sub patronajul spiritual [illegible] și titlul celebrei lucrări al fostului teolog repudiat. Cartea conține, se pare, schema dogmatică dezvoltată pe larg în *De principiis*. Vorim cu puncte [illegible] de vedere și [illegible] pe alocuri atitudine disprețuitoare [illegible] adresa „celor simpli", a „necinstitor", „prietenii ai cărnii" care-și închipuiau învierea trupului sub forma lui din timpul vieții. Pentru a le combate opiniile a scris un întreg tratat de fapt [illegible] de întrebări și răspunsuri, intitulat *De resurrectione*. Trebuie să deosebim, explica el, [illegible] alcătuirea trupului în calitatul, mereu schimbător, și o *calitate* sau o *formă* (*morphe*) permanentă și imuabilă. „Deși, scrie el comentînd Psalmul 1, natura trupului este schimbătoare [illegible] forma [illegible] identifică [illegible] fel încît mărcile care ne [illegible] să recunoaștem calitatea (forma) somatică a lui Petru și a lui Pavel rămîn identice. În virtutea acestei calități, trăsăturile își păstrează încă din copilărie aluniţele și alte particularități, cu de pildă păstrează sau alte lucruri asemănătoare. Tocmai această formă prin care Petru și Pavel sînt specificați constituie elementul corporal pe care-l va înălța sufletul în clipa învierii."

Din pricina afluenței crescînde a auditorilor, dar mai ales datorită decalajului dintre nivelurile lor de pregătire, Origen hotărăște să-i împartă în două grupe. Astfel va încredința grupa începătorilor lui Heracla, el însuși urmînd să se ocupe de grupa celor avansați. Sublinierea

interpretărilor pe care le expunea trebuia un auditoriu a [illegible] să recepționeze lucrurile la un nivel adecvat, fără dezvoltări [illegible] prejudicii infantile.

Călătoria în Arabia

Pe lîngă detractori, Origen avea și numeroși admiratori entuziaști. Faima lui depășise de la hotarele Egiptului. Guvernatorul provinciei Arabia dori să-l întîlnească. Respectînd protocolul de rigoare, el trimise, printr-un mesager, o scrisoare prefectului Egiptului și o alta episcopului Alexandriei rugîndu-i să binevoiască a-l lăsa pe Origen să vină la Bosra. Numitul nu avea voie să părăsească Egiptul decît cu aprobarea prefectului. Origen plecă [illegible] în Arabia, unde va petrece un timp la reşedinţa guvernatorului. Putem situa cu aproximație data acestei călătorii ca fiind posterioară scrierii *De resurrectione* și anterioară marelui tratat dogmatic *De principiis*.

Despre mîntuirea diavolului

Pe lîngă înviere, una din cele mai spinoase probleme abordate în cadrul școlii sale era aceea a răului. De unde vine răul? Care este originea sa? Diavolul a fost rău de la începutul creaturilor sau a devenit la un moment dat? Sub influența gnosticismului contemporan (mai ales a doctrinei valentiniene) [illegible] și a religiei maniheiste, bine implantată în tot Orientul, mulți dintre interlocutorii lui Origen postulau existența a două principii cosmogonice: binele și răul [illegible]. Există oameni răi din fire și oameni buni din fire. Totul e definitiv stabilit de o esență superioară necunoscută [illegible]. Aceste afirmații [illegible] observăm — scot din joc tocmai libertatea umană, voința, liberul arbitru. Nimic nu e mai străin de teologia lui Origen — o teologie întemeiată pe misterul libertății.

cum spune Jean Daniélou — decît fatalismul valentinian. El susținea că nu există decît un singur Dumnezeu, creatorul universului, și că nimeni nu este rău *prin natură*, ci devine *prin voință*. Trebuia de asemenea explicată inegalitatea dintre ființele spirituale, îngeri, oameni (inegalitatea chiar și între oameni), demoni. Cum să justifici atîtea inegalități fără a-l acuza pe Dumnezeu de discriminare? Atunci Origen recurge la Platon, care susținea că fiecare suflet a avut o viață anterioară și efectele, negative sau pozitive (în funcție de păcatele comise ori de virtuțile acumulate) se repercutează asupra destinului prezent. Dumnezeu a creat deci toate ființele spirituale egale între ele, toate înfruptîndu-se, la început, din fericirea paradisiacă. Dar pentru că dispuneau de libertatea voinței, au putut fie decăi pe cont propriu. Astfel au ajuns să se îndepărteze mai mult sau mai puțin de la fața dumnezeiască și să ajungă în stadiul actual de cădere și păcătoșenie. Acest stadiu însă nu poate fi definitiv, căci astfel am nega bunătatea absolută a lui Dumnezeu care nu dorește altceva decît să restaureze *(apokatástasis)* împărăția cerească pentru toți ful săi. Înzestrate cu liber arbitru, toate sufletele *pot*, prin harul lui Dumnezeu, să-și recapete condiția inițială. Origen a consacrat acestei probleme o lucrare specială *Despre naturi*, compusă, pe cît se pare, la Alexandria. A avut și o discuție publică, transcrisă de tahigrafi, cu un gnostic pe nume Candidus. Tema dezbaterii trebuia să fie modul în care Tatăl l-a născut pe Fiu, numai că pînă la urmă s-a ajuns la o polemică asupra posibilității de mișcare a diavolului. Candidus afirma că diavolul este rău prin natură și ca nicicodată nu se va mîntui. Origen susținea însă că diavolul a căzut din propria voință și ca, așa cum a căzut, tot așa va fi în stare să se și ridice. Dar adversarii lui Origen au înțeles ori au vrut să înțeleagă că diavolul *trebuia* să

fie mîntuit, deci că mîntuirea lui era o necesitate, impusă de extrema bunătate a lui Dumnezeu. Lui Origen îi venea foarte greu să priceapă cum o ființă liberă poate sfîrși la neantsirșit în rău. Credea, sprijinindu-se și pe un citat din Apostolul Pavel (1 *Co.* 15, 28), că toate ființele spirituale se vor regăsi până la urmă într-o Domnul. *Dialogul cu Candidus* a fost o altă piesă compromițătoare în dosarul lui Origen.

După *De resurrectione*, a alcătuit un comentariu la *Plînsorile lui Ieremia* în care teoriei apocatastazei, adică a recuperării tuturor sufletelor din păcat și a restabilirii lor în beatitudinea primordială. Tînguirea evreilor căzuți în ruinile dușmanilor și exilați în Babilon ar fi de fapt tînguirea sufletelor căzute, care duc dorul mîntuirii. În anii următori, 228 și 229, comentează *Geneza*. Nici o altă carte din Scriptură nu constituie o piatră de poticnire mai mare decît aceasta pentru un grec cultivat. De aceea trebuia mers în adîncul textului, pentru a scoate de sub coaja literală a expresiei brute miezul pur al revelației divine. Dacă Scriptura a fost revelata de Dumnezeu, atunci, conchide Origen, învățătura ei nu se referă la aliteva decît la Dumnezeu Însuși și la omul spiritual. N-o poți citi cu ochi profani. Povestea cosmogoniei, atît de simplă chiar naivă la nivel literal, trebuie să fie simbolul unor adevăruri fundamentale. De pildă în episodul separării apelor — „cele de sub tărie de cele de deasupra tăriei" — n-ar fi vorba de apă ca element fizic, ci de separarea survenită între naturile spirituale. Făcînd asemenea interpretări, Origen nu pretindea nici pe departe a fi găsit sensul ultim al Cuvîntului revelat. Pentru el, sensurile Scripturii sînt, raportate la inteligența omenească infinite, cum infinit și necuprins este Dumnezeu Însuși. Cu smerenia creaturii ce-și cunoaște și-și acceptă limitele el scrie „înaintea acestor lucruri măreț care ne depășesc, noi sîntem conștienți de ignoranța noastră"

— Comentariu la Evanghelii după Ioan

De principiis

Publicarea primelor tomuri din această exegeză a stîrnit vii proteste. Autorul a fost acuzat că neagă adevărul istoric al Scripturii. În fața noianului de critici, Origen hotărăște să întrerupă comentariul la *Geneză* și să redacteze un tratat în care să-și expună doctrina teologică. Oferind un sistem compact al gîndirii sale, el spera să lămurească toate neînțelegerile provocate de comentariile de pînă atunci și să spulbere acuzațiile ce i se aduceau. Începutul lucrării, cum bine se știe, este o amplă mărturisire a credinței ortodoxe. Partea cea mai interesantă însă, o constituie justificarea tentativei sale de a cerceta adevărurile cuprinse în Scriptură, dar neformulate în mod explicit. De pildă, în Scriptură se spune limpede că sufletul va fi răsplătit după meritele sale, că va fi o înviere și că orice ființă spirituală dispune de liber arbitru, dar nicăieri nu se lămurește dacă sufletul se transmite prin naștere, dacă preexistă trupului ori este inserat din afară. La fel, tradiția și Scriptura ne învață că există îngeri și diavoli, fără însă a preciza nici ce sînt aceștia și nici cum sînt. Problemele de mai sus nu pot și nu trebuie să fie ocolite, căci fără rezolvarea lor doctrina creștină ar rămîne cu importante lacune neacoperite. *De principiis* propune o dogmatică în bună măsură ipotetică. Afirmațiile de aici sînt „aproape de adevăr", dar ele nu se substituie niciodată adevărului și nu au pretenția elaborării adevărului absolut. Origen nu mai recurge, ca în *Stromate*, la citate din filosofii păgîni. Adresîndu-se exclusiv creștinilor, el invocă numai autoritatea Scripturii. În cartea a IV-a își expune pe larg metoda exegetică, răspunzînd în felul acesta criticilor suscitate de *Comentariul Genezei*.

Prima ședere în Palestina (230)

Apariția lucrării *De principiis*, departe de a aplana conflictul cu autoritățile ecleziastice, a aprins și mai tare spiritele. După ce a dictat încă patru tomuri din *Comentariul Genezei* (V—VIII), nemaisuportînd atmosfera plină de suspiciune creată în jurul său, hotărî să plece din Alexandria. În *Omilia despre Ieremia* întîlnim un pasaj revelator pentru starea lui de spirit: „«Nu voi mai pomeni de Dumnezeu și nu voi mai grăi în numele Lui» (*Ier.* 20, 9). Acest cuvînt al profetului Ieremia se naște din anumite sîmțăminte omenești cărora și noi riscăm să le cădem pradă uneori. Cînd cineva își dă seama că a ajuns să fie nefericit, să sufere și să fie tîrît din cauza învățăturii sale și a Cuvîntului dumnezeiesc, își zice în sinea lui: mă duc deoparte, la ce bun să îndur atîtea [illegible]? Dacă sînt hărțuit pentru că învăț și proclam Cuvîntul lui Dumnezeu, atunci mai degrabă renunț și mă retrag în singurătate și pace." O altă cauză a plecării sale atît de bruște pare să fi fost hirotonisirea lui Heracla. Origen considera că datorită atitudinii sale în timpul persecuției era mai îndrituit decît fostul său discipol să îmbrace haina preoțească. Demetriu însă îi reproșa castrarea. Nautin crede că adevăratul motiv al plecării sale trebuie căutat în altă parte. Episcopul se dovedea incapabil să înțeleagă încercarea temerară a lui Origen de a constitui o teologie aptă să răspundă problemelor spirituale specifice vremii. În plus, acesta pare să fi fost oarecum stînjenit de renumele cîștigat de Origen în ochii intelectualității din Alexandria. Heracla însă, a cărui capacitate intelectuală era net inferioară celei a lui Origen, știuse să-l flateze pe episcop, susținîndu-i cu obediență toate punctele de vedere. Scîrbit de nerecunoștința celui pe care odinioară îl adusese pe drumul dreptei credințe, Origen hotărăște să se rupă de Alexandria, cu gîndul

ascuns de a obține în altă parte hirotonisirea atît de mult rîvnită. Ca și Clement, se refugiază în Palestina. Și tot ca înaintașul său, va primi ospitalitatea episcopului din Ierusalim, Alexandru. Acesta îl lasă pe Origen să predice în biserici, lucru îndeobște interzis laicilor. Dar cum Origen nu era un laic oarecare — am văzut că faima lui de exeget al Scripturii trecuse de mult granița Egiptului —, Alexandru a făcut o excepție. Episcopul Cezareei, Teoctist, îi arătă aceeași solicitudine. Petrecu în Palestina mai multe luni, poate chiar un an și probabil că ar fi rămas aici pentru totdeauna dacă Demetriu, la insistențele lui Ambrozie, n-ar fi trimis cîțiva diaconi la Ierusalim, cu o scrisoare în care se solicita, prin mijlocirea episcopului Alexandru, întoarcerea lui Origen în patrie. Demetriu susținea în epistolă că nu-i purta nici un fel de pică, iar diaconii, la rîndul lor, trebuie să-l fi liniștit pe Origen în privința atitudinii episcopului.

Revenirea la Alexandria

Întors în patrie, Origen hotărî să abandoneze provizoriu interpretările la *Geneză*, pentru a nu mai reaprinde conflictul stins deocamdată. Acceptă cu entuziasm propunerea lui Ambrozie de a începe un *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, care se dorea în primul rînd o replică la comentariul aceleiași Evanghelii scris de gnosticul Heracleon.

Călătoria în Antiohia și ultima perioadă a șederii la Alexandria (231—232)

N-a avut timp să dicteze decît primele patru cărți. În toamna aceluiași an, Alexandru Sever ajunge în fruntea armatei imperiale în Antiohia, unde avea să-și petreacă lunile de iarnă înainte de a porni campania împotriva

parților. Împăratul era însoțit pretutindeni de mama sa Iulia Mammea. Aceasta — reproducem textul lui Eusebiu — „era o femeie foarte religioasă. Auzind de faima lui Origen, care se răspîndise peste tot, a făcut orice ca să ajungă să vadă și ea un asemenea om și să guste din cunoștințele lui teologice unanim admirate. În vreme ce petrecea în Antiohia, ea a cerut prin niște ofițeri din garda personală să i-l aducă acolo, așa încît Origen a stat în apropierea ei un timp, aducîndu-i multe mărturii privitoare la mărirea lui Dumnezeu și la frumusețea învățăturii Dumnezeiești".[4] Pentru că deja iarna era pe sfîrșite, iar Origen nu dădea nici un semn cum că ar dori să se întoarcă, Ambrozie începu să se neliniștească. La plecarea în Antiohia îi promisese că va continua să lucreze la *Comentariul Evangheliei după Ioan* și ca, pe măsură ce va încheia cîte o carte, i-o va trimite la Alexandria. Dar pînă atunci Ambrozie nu primise nimic. Așa că îi scrise o epistolă în care îi aducea aminte de convenția făcută. Origen dictă și expedie cartea a V-a.

În primăvara anului 232 revine, în sfîrșit, la Alexandria, unde începe redactarea cărții a VI-a. Dar la numai cîteva săptămîni pleacă iarăși, de data aceasta spre Grecia. În seria de surse autobiografice utilizată de Eusebiu, invocă drept motiv al călătoriei „treburi urgente în legătură cu Biserica".[5] Formula este foarte vagă. În plus, ia cu sine cîte un exemplar din toate operele scrise pînă atunci. De aici se poate deduce că intenția clară era să nu se mai întoarcă la Alexandria. În Grecia, la Atena, spera să găsească audiența pe care o avusese în primii ani la Alexandria. Pare de asemenea imposibil ca împărăteasa Mammea să nu-i fi dăruit o importantă sumă de bani, cu care avea să-și achite cheltuielile de călătorie și să se întrețină o bucată de vreme. Nautin afirmă că Origen nu s-ar fi întors la Alexandria decît ca să-și facă bagajele.

Hirotonirea (232)

Plecă spre Grecia nu pe mare (drumul cel mai scurt, dar și cel mai primejdios), ci pe uscat de-a lungul coastei palestiniene. În Cezareea Palestinei ramase puțin timp, dar acest popas, deși scurt, îi aduse bucuria neașteptată a hirotonirii. Se pare că inițiativa a venit din partea episcopului Teoctist. Acesta aflînd probabil de hotărîrea lui Origen de a se stabili în Grecia, se gîndi că hirotonisindu-l, îl va lega de biserica sa. De asemenea, rupîndu-se complet de comunitatea creștină din Alexandria, Origen nu se mai afla sub jurisdicția lui Demetriu. Astfel că Teoctist a putut face hirotonirea fără a se teme că incidea vreun canon al bisericii. Dacă așa s-au petrecut lucrurile (cum presupune în *Schița* său Nautin), atunci se pune întrebarea de ce și-a mai continuat Origen călătoria spre Grecia? De ce n-a rămas pur și simplu în Cezareea, unde se bucura de protecția întîistătorului bisericii de aici și unde era inteles și admirat mai mult decît ar fi putut spera în alte părți!? Probabil că mirajul școlii de filosofie ateniene exercita asupra lui o atracție atît de puternică încît nimic nu l-a putut determina să se întoarcă din drum. Pînă să ajungă la Atena (ori la întoarcere episod nedatabil cu certitudine). Firmilian din Cezareea Capadociei l-a invitat să rămînă și aici o vreme „ca să predice spre folosul bisericilor sale"

Protestul lui Demetriu

În foarte scurt timp veștea hirotonirii ajunse la urechile episcopului din Alexandria Demetriu, profund ofensat, trimise o scrisoare papei Ponțian, semnată de mai mulți colegi egipteni în care îi afirmsea pe cei doi episcopi din Palestina Teoctist al Cezareei și Alexandru al Ierusalimului. Se poate reconstitui în linii mari con-

ținutul enciclicei lui Demetriu motivînd respingerile pe care le-a provocat, de pildă, scrisoarea lui Origen către Alexandru și scrisoarea lui Alexandru și Teoctist către Ponțian. Demetriu îl acuză pe Teoctist de a fi încălcat de mai multe ori regulile ecleziastice: 1. Nu avea dreptul să hirotonească un credincios aflat în subordinea altui episcop; 2. Acest credincios se automutilase; 3. În plus, Origen era un rătăcit, un spirit pervertit de lecturi păgîne și eretice, care-și propovăduia doctrina plină de inovații dubioase în cadrul unui grup restrîns de așa-ziși „inițiați". Demetriu cita și cîteva texte, în special *Dialogul cu Candidus*, unde, prefindea el, Origen susținuse idei nimerite. Intervenția necesare a diavolului. Ponțian răspunse în numele bisericii din Roma și a bisericilor vecine, dîndu-i *a priori* dreptate episcopului Alexandriei fără a se gîndi măcar o clipă să coare lămuriri și din partea laberei acuzate. Totuși, nu-l declară excomunicați pe Teoctist și Alexandru. Își exprimă numai dezacordul față de hotărîrile lor neconforme cu tradiția bisericească. Lui Demetriu însă mi-au trebuia mai mult. De îndată ce preoții lui se întoarseră de la Roma cu scrisoarea papei, la sfîrșitul verii anului 232, se grăbi să le ceară tuturor episcopilor palestinieni să rupă de îndată legăturile cu cei doi proscriși. Planurile nu i-au ieșit cum și ar fi dorit. Ba chiar unii dintre cei invertizați, într-un gest de solidaritate, trimiseră enciclice lui Demetriu și scrisoarea papală episcopilor din Cezareea și Ierusalim, care erau complet străini de evenimentele cu pricina. Alexandru se cam sperie de acuzatiile formulate în enciclice. Trimise un mesager la Atena pentru a-i cere explicații lui Origen. Mesagerul porni spre Grecia în primăvara anului 233. Origen răspunse că versiunea *Dialogului cu Candidus*, citată de Demetriu fusese special falsificată și-i remise episcopului din Ierusalim copia autentică, redactată de lahigrafi. Aici nu se spunea că diavolul trebuie să se mîntuiască, ci doar că

și *se putea* mîntui. La copia respectivă atașă o lungă scrisoare autobiografică în care povestea cum ajunsese să-i frecventeze pe ereticul Pavel și pe Ammonius Saccas, cum se apucase să predea religia, din ce motive își împărtișe elevii în două grupe (avansați și incepători) și de ce i se păruse folositor să studieze operele ereticilor și ale filosofilor. Eusebiu va descoperi scrisoarea respectivă în arhiva lui Alexandru, din Ierusalim, și o va folosi în redactarea vieții lui Origen de pînă la acea dată. Autobiografia și copia autentică a *Dialogului cu Candidus* avură darul să-i binisteasă deplin pe Alexandru și Teoctist. Ei scriseră împreună o epistolă justificativă papei Pontian. Și cum purtătorii scrisorii, în drum spre Roma, trebuiau să treacă prin Grecia, luară de pretutindeni de la cei doi episcopi și un mesaj de caldă și sinceră prietenie pentru „fratele Origen" în același an (235). Demetrius, își dădu obștescul sfîrșit în locul său a fost ales Heraclas.

Origen părăsi Atena pentru a se întoarce, de această dată pentru totdeauna, la Cezareea Sfîntă căci aici se va bucura de toate facilitățile pe care și le-ar fi dorit un om de carte. I se asigurau cele mai bune condiții de viață și studiu. În plus avea oricînd la dispoziție tahigrafi pe care și-i putea plăti din salariul lunar.

Instalarea la Cezareea (234—235)

Îndată ce Ambrozie află de întoarcerea lui Origen la Cezareea se grăbi să i trimită „armata de scribi", în demanduri-i să-și continue *Comentariul la Evanghelia după Ioan*. Origen se apucă de lucru. Dictă cîteva cărți (începînd cu rescrierea celei de-a VI-a, pe care între timp o pierduse) și după ce le expedie la Alexandria prietenului său, profită de prezența tahigrafilor pentru a-și relua interpretarea la *Geneză*. Dar și de această dată fu întrerupt, tot de Ambrozie, care-i cerea unele lămuriri

privitoare la rostul rugăciunii. Cum nu-i putea refuza nimic, Origen îi răspunse prin micul tratat, sub formă epistolară, *De oratione*. Apoi se întoarse la *Geneză*, dar într-un stil telegrafic în locul comentariilor ample făcute pe fiecare verset, se mulțumi cu scurte scholi pe marginea pasajelor ce i se păreau lui a fi mai dificile în acest fel reuși să termine *Pentateucul*.

Persecuția lui Maximin (235—238)

La începutul anului 235, împăratul Alexandru Sever a fost asasinat împreună cu mama sa împerul încăpea vreme de trei ani, pe mîna generalului Maximin Tracul, care declanșa o nouă prigoană a creștinilor. Papa Pontian și un preot pe nume Hipolit (este verba despre viitorul Sfînt Hipolit, aprox. 170—235 autor al celebrei lucrări *Respingerea tuturor ereziilor*) din biserica Romei, fură deportați în Sardinia.

Persecuția a atins apogeul în Capadocia, unde chiar atunci se produseseră cîteva cutremure foarte puternice. Vinovați erau scoși, desigur creștinii care refuzînd să participe la sacrificiile impuse de cultul tradițional, stîrniseră mînia zeilor. Mulțimea se năpustă asupra lor incendie bisericile și casele ucigîndu-i pe capete. Cum nimeni din partea cîrmuirii nu părea dispus să i protejeze mulți preoți și credincioși fură nevoiți să se refugieze în alte provincii ale Imperiului. Episcopii Firmilian din Cezareea fugi în Iudeea. Aici el îl întîlni pe Origen, căruia îi povesti evenimentele ngrozitoare petrecute în Capadocia. Relatarea episcopului l-a marcat atît de profund pe ascultător încît unele scene vor fi pomenite în *Comentariul la Evanghelia după Matei*, scris la acea epocă.

La Alexandria bunul său prieten și protector Ambrozie care sub domnia precedentă deținuse o funcție foarte înaltă, se temea că va fi arestat din clipă în clipă

întemnițat și executat. Aceeași amenințare planșă asupra unui alt cunoscut preotul Protoctet. Aflînd de situația lor disperată, Origen le dedica celebra *Exortație la martiriu* (scrisa deci tot în anul 237).

Anii petrecuți la Cezareea (238—245)

Maximin Tracul a fost la rîndul său asasinat în iulie 238. Biserica din Cezareea își redobîndi liniștea de care se bucurase odinioară sub domnia lui Alexandru Sever. Noul guvernator își luă chiar un consilier juridic creștin. Acesta îl ceru lui Origen să-i predea filosofia cumpătului său, un tînăr pe nume Teodor, autorul acelui *Discurs de mulțumire* ajuns pînă la noi. Nu vom intra în prea multe amănunte. Totuși se cuvine pentru a înțelege mai bine metoda pedagogică origenlană să ne oprim o clipă asupra acestui text. El ne dă informații interesante privind sistemul de predare al lui Origen care consună perfect cu principiile hermeneutice sale. Paideea origenană este de fapt, o înaintare treptată către desăvîrșirea spirituală. Vom descrie pe scurt etapele ei. După *protrepticon* care expunea avantajele studierii filosofiei urma o perioadă de purificare morală. Elevul era supus și apoi încercat pus la proba rezistenței morale. A treia etapă parcurgerea diferitelor părți ale filosofiei se desfășura după un plan metodic și progresiv: 1 dialectica (arta de a gîndi) — 2 cosmologia (cunoașterea lumii vizibile) 3 moralia (fixata pe problematica ființei umane, de fapt un soi de antropologie) 4 teologia. Ultima disciplină — teologia — deschide o nouă paradigmă pedagogică, aceea a învățăturii sacre. Metoda origenistă este una de pătrundere de inserare benefică a discipolului. Discipolul e portat prin toate științele laice „dus de nas" prin cosmologie, morală, într-un cuvînt prin filosofie, pînă cînd se trezește singur și năucit în fața lui Dumnezeu. Iată ce scrie însuși Teodor „El [Origen] ne cerea să filosofăm pornind de la

toate textele celor vechi, filosofi sau poeți, pînă unde era posibil, fără să respingă ori să excludă pe nimeni — căci spunea el, încă nu putem emite judecăți asupra lor — cu excepția lucrărilor ateilor, care, pe lîngă faptul că se îndepărtează de părerile comune ale oamenilor, neagă pe Dumnezeu și Providența. Pe aceștia deci nu se cuvine să-i citim, pentru a nu ne întina sufletele. În rest, ne îndemna să-i citim și să-i frecventăm pe toți cei înțelepți, fără vreo preferință pentru un anume grup sau o anume doctrină filosofică și fără să excludem nici un autor, fie el grec sau barbar. Căci toți deopotrivă merită să fie studiați". Eclectismul filosofic preconizat de Origen — toți filosofii trebuiau citiți și toate doctrinele lor asimilate — este menit să provoace în mintea elevilor o stare de confuzie extremă o intensă tulburare spirituală pe fondul căreia se putea declanșa mult mai ușor „trezirea religioasă". Lectura filosofilor era pur și simplu oferta de a arăta că teoriile lor se bat cap în cap și că a rămîne la nivelul „științei profane" înseamnă să bîjbîi la nesfîrșit pe urmele unui adevăr iluzoriu. Adevărul nu putea fi descoperit altundeva decît în „Dumnezeu și cărțile profeților". Abia acum, după acest îndelungat periplu extrateologic, se apuca să comenteze Sfînta Scriptură „clarificînd punctele obscure și enigmatice".

Teodor a fost elevul lui Origen vreme de șapte ani, practic pînă la o dură călătorie a acestuia în Atena. Pe lîngă împlinirea îndatoririlor de preceptor, Origen dictă acum o nouă serie de cărți ale *Comentariului la Evanghelia după Ioan* (de la XXII pînă la XXXI). De asemenea Troctist și Alexandru fiul lui Mamea îl chemau în localele unde se judecau episcopii sau preoții acuzați de erezie. De fiecare dată îi se lăsa cuvîntul la urmă, pentru că argumentele sale teologice erau decisive. Așa s-a întîmplat și cu ocazia conciliilor ținute în Arabia, în care au fost judecați episcopii Beril din Bosra și Heraclide

La Cezareea se formase deja în jurul lui Origen un mic grup de „filosofi", prin „filosofi" desemnîndu-se în primele veacuri creștine toți cei ce îmbrățișaseră valorile „vieții desăvîrșite întru Hristos", adică postul, rugăciunea, privegherile și studiul adînc al Scripturii. Între anii 239 și 240, Origen devine predicatorul „oficial" al comunității de aici. În fiecare duminică expilea Vechiul Testament, iar de trei ori pe săptămînă — duminica, miercurea și vinerea —, Apostolul (Pavel) și Evanghelia. Ciclul lecturilor liturgice și al predicilor dura trei ani. Totuși nici la Cezareea nu era scutit de critici și invidii personale. Unii confrați îl acuzau că sacrifică adevărul istoric al Bibliei alegoriei, că, în loc să exte... Septuagintei, se folosește de traduceri provenite din mediul iudaic, că susține preexistența sufletelor și că se leagă tot timpul de preoți, reproșîndu-le nivelul scăzut al pregătirii teologice. Aceste critici l-au făcut pînă la urmă pe Teoctist să i retragă dreptul de a predica înaintea împlinirii celor trei ani. Pînă în anul 245 va compune alte comentarii — în anul 243, la Epistolele Apostolului Pavel iar în anul 244 la cărțile profeților.

A doua ședere la Atena (245—246)

În primăvara anului 244, pe tronul imperiului ajunsese Filip Arabul. Schimbările antrenate de noua domnie în cadrul aparatului administrativ afectară și provincia Palestina. Guvernatorul a fost mutat de aici și împreună cu dînsul cumnatul și tutorele lui Teodor. Așadar, tînărul rămase fără stăpîn. Putea să plece oriunde poftea. Se știa saturată de atmosfera provincială din Cezareea. Înaintea despărțirii dori totuși să-și exprime gratitudinea față de marele său dascăl printr-un discurs public de mulțumire (245) despre care am vorbit mai sus.

Eliberat de îndatoririle profesionale, odată cu plecarea lui Teodor, Origen își făcu bagajele și luă pentru a doua oară drumul Greciei. Se instală întîi la Atena unde își termină *Cartile despre Ezechiel*. Apoi, lăsînd deoparte profeții, se apucă de al doilea *Comentariu la Cîntarea Cîntărilor*. Peste puțin timp însă se satură și de Atena. Îl întîlnim la Nicopolis în Epir. Aici descoperă o altă „ediție" a Vechiului Testament. Obișnuia să cerceteze prin locurile pe unde trecea manuscrisele Bibliilor păstrate în biserici sau oferite de librari. Așa remarcă o traducere diferită de cele adunate în Tetrapla. Nu cunoaștem motivele trecerii sale prin Nicopolis. Se va fi hotărît să meargă la Roma? Există oare aici vreo școală care să fi perpetuat învățăturile lui Epictet? Numai supoziții. Cert este că în primăvara anului 246 îl regăsim la Cezareea.

Incidentul din Efes

Cum am văzut nu i prea plăcea să călătorească pe mare. Astfel că și de data aceasta hotărî să se întoarcă la Cezareea pe uscat. Itinerariul cuprindea Efesul, Antiohia, Tyrul, în sfîrșit Cezareea. Comunitățile din orașele respective aveau să-i asigure hrana și cazarea. La Efes unde făcu primul popas întîlni un creștin din Alexandria — nu se știe dacă preot sau laic — cu care intră în polemică pe tema (pomenită deja de mai multe ori) posibilității mîntuirii diavolului. Interlocutorul, redus la tăcere după cîteva replici, promite totuși că va scrie episcopului său, Heracla, o epistolă în care va expune teoria și argumentele lui Origen, cerînd totodată un răspuns lămuritor asupra chestiunii. Și într-adevăr, redactă un soi de proces-verbal al convorbirii purtate cu Origen. Dar cum? exagerînd afirmațiile acestuia pînă la deformare totală. Norocul a fost că, la Antiohia, cei doi

adversari se năpustură din nou Origen nuzi îndată de mistificare Il sorbi atunci pe fostul său concitadin să citească în fața lui textul cu pricina, pentru ca toți cei prezenți acolo să spună dacă-l recunoșteau stilul și învățătura Și cum acela se eschivă, ori pur și simplu refuză să facă ce i se ceruse adunarea se convinse că mistificarea Dar lucrurile nu se potoliră atît de repede Textul falsificat apucase deja să circule prin bisericile din Rosarit și, lucrul cel mai îngrijorător pentru Origen, ajunsese sub ochii lui Heraclu, invidiosul Heraclu episcopul din Alexandria

Cu toate sicnelile și harțuielile venite ba dintr-o parte, ba din alta, Origen continua să lucreze în primul rînd își completa sinopsa (Tetrapla) cu încă două variante — una descoperită, cum am văzut, la Nicopolis celaltă într-o grotă din Qumran Aceasta din urmă era însă în completă ruină cu nouă sinopsa cuprindea șase versiuni pentru cîteva cărți din Scriptura — în special pentru *Psaltire* (așa-numita Hexapla) — și numai cinci versiuni pentru celelalte La întoarcerea în Cezareea, își termină *Comentariul la Cîntarea Cîntărilor* (cartile V—X) și relua întreaga *Psaltire* deoarece interpretarile pe care le făcuse în tinerețe la primul douăzeci și cinci de psalmi nu i mai mulțumeau deloc Fapt este că, în mai puțin de doi ani, dicta un enorm comentariu, pierdut din pacate astăzi, cuprinzînd psalmi de la 1 la 72 și 118 După aceea trecu la *Proverbe* și *Ecclesiast Cartea lui Iov* nu apucă să o încheie Incidentul din Efes ajunse la urechile papei Origen trebui să și întrerupă comentariile pentru a se apăra

Scrisoarea lui Heraclu către papa Fabian

Iată cum se petrecura lucrurile Un conciliu prezidat de Heraclu destitui pe Ammonius din Thmuis din funcția episcopală înlocuindu-l cu un alt preot, Filip Ammonius

însă nu s-a prea sinchisit de hotărîrea conciliului și a continuat să-și exercite (susținut de marea majoritate a credincioșilor săi) atributiunile episcopale. Fapt ul-a înfuriat și mai tare pe Heraclu, care a scris numaidecît papei, la Roma În epistola cu pricina, episcopul din Thmuis era acuzat de a fi întreținut relații strînse cu „ereticul Origen", ba chiar de a-l fi îngăduit acestuia să predice în cadrul comunității pe care o păstorea. Pe de altă parte, pentru a-l compromite pe Origen în ochii prietenilor din Alexandria, destul de numeroși se pare, Heraclu a făcut publică relatarea (în versiunea falsificată) incidentului din Efes, adăugînd și o scrisoare a lui Origen însuși. Acesta afla de complotul adversarilor săi și trimise o lungă epistolă prietenilor din Alexandria, spre a-și lămuri situația. Un fragment din ea ne-a păstrat în *Apologia lui Origen* redactată de Eusebiu și Pamfil Expeditorul insista, cum era și firesc, asupra episodului din Efes „Într adevăr, un ațîțător la erezie după o discuție pe care am avut-o cu el în prezența unui numeros public și care a fost înregistrată, atunci cînd tahigrafii mai incredințat manuscrisul, a adăugat și a scos ce a vrut, schimbînd pasajele care nu i conveneau, apoi răspîndi pretutindeni textul, punînd sub semnătura mea ceea ce de fapt îi aparținea Indignați de acest text, frații din Palestina trimiseră un mesager la Atena pentru a-mi cere exemplarul autentic, pe care eu, unul, nu-l mai rectifisem, darmite să-l mai și corectez și-l abandonasem printre celelalte lucrări ale mele, așa încît mi-a fost destul de greu să l găsesc Totuși îl l am trimis și mărturisesc, în numele lui Dumnezeu, că, atunci cînd l-am reîntîlnit pe mistificator și l-am întrebat de ce a făcut asta, el mi a răspuns, crezînd că-mi dă satisfacție «Pentru ca un vrut să înfrumusețez dialogul, corectîndu-l» Vedeți, așadar, în cel fel a «corectat» dialogul nostru! A procedat exact ca Marcion, care a «corectat» Evangheliile și Epis

tolele lui Pavel sau ca succesorul lui Marcion, Apelles. Căci așa cum cei doi eretici au distrus adevărul Scripturilor, tot astfel și acesta, scoțind din text ceea ce spusesem eu acolo, a adăugat afirmații false pentru a ma acuza de erezie. Și deși cei ce au făcut o asemenea mârșăvie sînt eretici și necredincioși, cellalți care dau crezare acuzațiilor împotriva noastra, vor fi la rîndu le judecați de Dumnezeu." Origen avea un respect imens față de biserica din Roma. De aceea, hotărî să-și apere cauza trimițînd o scrisoare de dicuipare direct papei. Dar prin cine s-o facă? Pe Alexandru și Teoctist nu mai putea conta. Atunci plecă în Britnia, pentru a-l întîlni pe vechiul său tatorniciu sau prieten, Ambrozie.

Călătoria la Nicomedia

Călătoria de la Cezareea pînă pe țărmul Mării Negre era destul de anevoioasă. Origen împlinise deja șaizeci de ani. Drumul lung de peste 1 500 km parcurs pe jos ori călare pe măgar l a stors de puteri. Numai bine ce a ajuns, că Ambrozie a și început să-i pîseze cu *Comentariul la Evanghelia după Ioan*. Așa obosit și cu sufletul amar, dictă cartea a XXXII a despre scena spălării picioarelor Apostolilor. Pentru restul versetelor se mulțumi cu simple note și explicații marginale.

Aici redacta și scrisoarea către Fabrian, în care-și apăra textele, regretînd în același timp faptul de a-și fi făcut publice opiniile asupra unor chestiuni prea delicate. Căci nu toata lumea parea pregătită să le înțeleagă cum trebuie și să le accepte. Pentru ca papa să fie pe deplin convins de adevărul spuselor lui, adauga și un elogiu trimis de episcopul Firmilian, unde acesta nu se stia să-i numească pe Origen „binefăcătorul bisericii din Capadocia"[5]. Concomitent, Origen trimise o scrisoare împăratului Filip și împărătesei Severa, probabil la îndemnul

lui Ambrozie. Nu se știe dacă cele două scrisori au ajuns vreodată la destinație.

Ultimele scrieri

După ce-și termină *Comentariul la Evanghelia dupa Ioan* și expedie la Roma scrisorile de disculpare, își luă rămas bun de la Ambrozie și se întoarse la Cezareea. Aici continuă exegeza la *Matei* și se apucă de *Luca*. Nu trecu însă mult și același Ambrozie îi trimise, probabil din Alexandria, un exemplar dintr-o mai veche lucrare antieretică, *Logos alethes (Discurs adevărat)*, a lui Celsus, sugerîndu-i să compună o *refutatio* Origen dictă dintr-o răsuflare cele opt cărți din *Contra lui Celsus*.

Se simțea tot mai izolat, tot mai neînțeles și mai abosit. *Comentariul la Matei* e înțesat cu aluzii la fariseismul oamenilor bisericii, de care se izbise în atîtea rînduri. Spre sfîrșitul vieții, compuse un mic manual *Pentru lectura Psaltirii*. Versetul 9 din Psalmul 117 sună așa: „Mai bine este a nădăjdui în Domnul, decît a nădăjdui în căpetenii"[6] profetul Mihea adaugă „Nu vă încredeți în prieteni, nu vă puneți nădejdea în căpetenii"[6], iar Origen, în comentariul său, trage concluzia „Așadar, nu trebuie să credeți în episcopi!"[6]

Ultimii ani i-au fost cît de cît înseninați de prezența în jurul său a unor tineri înzestrați pe care-i îndruma cu bucurie. Lui Grigorie (identificat de Eusebiu cu episcopul Grigorie Thaumaturgul — identificare eronată!) îi va scrie la Alexandria, unde acesta plecase să-și continue studiile, o scrisoare părintească plină de afecțiune. Tot acum întîlni un alt tînar, fenician de origine, pe nume Malchus. Avea o inteligență ieșită din comun și dovedea un interes deosebit pentru problemele religioase. Origen încercă să-l aducă pe calea adevărului creștin, dar nu izbuti. Malchus nu era altul decît Porfir care,

douăzeci de ani mai târziu, va stârni celebrul rechizitoriu *Împotriva creștinilor*

Persecuția lui Deciu (250) și moartea

După asasinarea lui Filip Arabul, în anul 249, tronul îi revenì lui Deciu. Acesta emise un edict prin care toți cetățenii erau obligați să aducă jertfe zeilor imperiului înaintea magistraților. Origen refuză și fu întemnițat. În *Istoria bisericească* (VI XXIX) ni se spune că a îndurat „mari chinuri din pricina propovăduirii cuvântului lui Hristos, închisori și cazne trupești, răni pe tot trupul, suferințe din pricina lanțurilor de fier și alte torturi în ascunzișurile temnițelor" că „multe zile l-au fost strânse picioarele în butuci până la cea de-a patra gaură fiind chiar amenințat cu arderea pe rug" Reiese însă ca prin minune Cînd Deciu muri peste un an, în 251, Origen ieși din închisoare Mai trăi cțiva ani, col mult trei sau patru. Nu cunoaștem nici unde, nici cînd a murit. După exemplul tatălui său, ar fi dorit să sfîrșească în gloria martiriului. Ori poate se gîndea că numai o moarte martirică l-ar fi convins pe detractorii săi de sinceritatea credinței lui în Hristos și în adevărul Sfintei Scripturi

Cristian BADILIȚĂ

II CELE CINCISPREZECE ARTICOLE CONTROVERSATE

În paginile următoare ne vom opri asupra celor cincispre*zece* articole controversate din doctrina teologică a lui Origen. Lista lor e conținută în *Apararea lui Origen și a învățăturii sale*, scrisă de Pamfil și de Eusebiu. Pentru fiecare în parte vom traduce din lucrarea lui Pierre Nautin și cîte un scurt comentariu

1 [Origen spune că] *nu trebuie să ne rugăm Fiului.*

Am puteа crede ca Origen nu recunoștea divinitatea Fiului lucru speculat de adversarii săi Gîndirea lui era însă cu totul alta El are dimpotrivă tot timpul grijă să afirme ca Hristos are o divinitate „proprie" „substanțială" - nu este un simplu om inspirat sau sfînt, în care Dumnezeu ar sălășlui numai. Ba chiar merge pînă la a spune că „într un fel există doi Dumnezei" Pe de altă parte are grijă să evite și diteismul El afirmă că nu există decît un principiu absolut (deci fără alt principiu) Tatăl, de la care Fiul deține toate cele Întreaga tradiție creștină insistase asupra faptului că Tatăl este originea universului, iar Fiul — intermediarul *(dia) prin care* Dumnezeu a creat toate lucrurile și *prin care* se ajunge la Dumnezeu Sfîntul Pavel afirmase deja „Un singur Dumnezeu, Tatăl, *de la care (ex hou)* vin toate și *pentru* care *(eis hon)* sîntem creați, și un singur Domn Iisus

Hristos *prin care (di' hou)* toate există și *prin care* sîntem" (*1 Cor.* 8, 6). Așadar, gîndul autentic al lui Origen din *De oratione* (tratatul avut în vedere de detractori) este că trebuie *să ne* rugăm și să aducem mulțumire Tatălui prin intermediul Fiului.

2. [Origen spune că] *Fiul nu este bun în chip absolut*

Citatul se refera la un pasaj din *De principiis*, sfîrșitul capitolului II din cartea a III-a. În această secțiune din *De principiis* Origen comentează textele Scripturii în care tradiția creștină s-a referit dintotdeauna cînd a fost vorba de relația Fiului cu Tatăl (*Col* 1, 15; *Evr.* 1, 3; *Înțelepciunea lui Solomon* 7, 26). Conform preocupării lui constante, el se străduiește să arate că nu există doi Dumnezei necreați, ci că Fiul primește totul de la Tatăl. Ajungînd la *Înț* 7, 26, el găsește cuvintele „imaginea bunătății sale", pe care le folosește, cum e și normal, pentru demonstrația respectivă: aceste cuvinte îi par că exprimă perfect totala dependență a Fiului față de Tatăl. Pe scurt, Tatăl este Bunătatea absolută (*autoágathon*), iar Fiul, imaginea (*eikon*) acestei bunătăți.

3. [Origen spune că] *Fiul nu-l cunoaște pe Tatăl așa cum Tatăl Se cunoaște pe Sine*

Propoziția a fost extrasă din *De principiis*, cartea a IV-a. Ea se află într-un context în care Origen vrea să demonstreze că fapturile sînt în număr finit. El dovedea acest lucru spunînd că Dumnezeu cuprinde și delimitează întreg universul, în vreme ce El Însuși nu este cuprins și delimitat de nimic. Dar ultima afirmație ridica o obiecție la care se referă tocmai pasajul nostru. Două afirmații ale lui Hristos — explică Origen — ar părea să dovedească faptul că Fiul îl cuprinde pe Tatăl pe de o parte, el a declarat că-L cunoaște pe Tatăl (*În* 10, 15; 17, 25), or, a cunoaște un lucru presupune cuprinderea acelui lucru, pe de altă parte, a spus că Tatăl Se

află în El (*În* 10, 38; 17, 21), ceea ce iarăși presupune că Fiul l ar putea cuprinde pe Tatăl. Dar, răspunde Origen, aici este vorba numai de o cuprindere a Tatălui prin inteligență și înțelepciune. Căci în ce privește cuprinderea *prin putere* trebuie să convenim că numai Tatăl cuprinde Fiul nu și invers, deoarece Fiul depinde întru totul de Tatăl.

4. [Origen spune că] *naturile raționale s-au născut în trupurile ființelor fără rațiune*

Aparte la afirmațiile cărții I din *De principiis*. Credința că lumea a fost creată de un Dumnezeu drept și bun întîmpină o obiecție gravă: cum se face atunci că oamenii se nasc inegali, unii liberi, alții sclavi, unii deștepți, alții proști, unii într-o familie bogată ori în sînul unui popor civilizat, alții în sărăcie sau barbarie? Extinzînd întrebarea la toate ființele spirituale, s-ar putea adăuga: de ce unele dintre aceste ființe sînt cerești și altele umane și de ce chiar printre îngeri există o anumită ierarhie? Origen, urmînd pe Platon și pe Ammonius Saccas, nu vede alt mijloc de a rezolva problema decît în a afirma că toate sufletele sînt de aceeași natură, că Dumnezeu le-a creat pe toate egale, dar în același timp libere, și că, independîndu-se de starea inițială de beatitudine, din propria lor greșeală, ele au căzut în condiția actuală, mai mult sau mai puțin josnică, după gradul neghiințeî fiecăruia. Tradiția iudaică și creștină justificase deja în felul acesta existența demonilor, așadar, Origen nu facea decît să aplice pentru oameni și pentru diferitele categorii de îngeri aceeași explicație. Platon considerase chiar că unele suflete, care ajunseseră culmea josniciei, puteau ajunge în trupuri de animale. Și care nu e adevarat, observă Origen, ca sufletul ce se îndepărtează de bine și tinde către rău se abrutizează, se animalizează? Nu s-ar putea deci ca la limita decăderii sale, el să ajungă să trăiască de-a dreptul într-un trup de animal? Origen

amintea și câteva texte din Scriptură legate de acest fapt de pildă, Legea poruncește ca atunci când o femeie a avut legături necurate cu un animal, să fie lapidați amândoi, atât femeia, cât și animalul, iar în altă parte, să fie lapidat taurul care a împuns pe cineva cu cornul — ca și cum animalele ca pricina ar fi responsabile de faptele lor Origen înfățișează totuși această teorie sub forma ipotetică (folosește numai *tácha* poate o posibil) Nu afirma nimic vigur și nu pretinde că deține adevărul dogmatic

5 [Origen spune că] *există metensomatoză*

Combinând sistemul lui Platon cu cel al stoicilor, Origen vorbește în *De principus* de existența mai multor lumi succesive, în care sufletele rămase necurățate în lumea actuală și cele care ar putea să cadă din starea de beatitudine vor intra din nou într-un trup Pentru aceste pasaje, adversarii l au acuzat că susține metensomatoza (numită și metempsihoză) Ipoteza lui însă prevedea o singură încarnare a sufletului în fiecare lume atunci nu este vorba de metensomatoză ci pur și simplu de ensomatoză

6 [Origen spune că] *sufletul Mântuitorului era sufletul lui Adam*

Nu cunoaștem lucrarea care a servit drept pretext adversarilor săi, pentru a-l atribui o asemenea doctrină Poate că ea nici nu există Dacă totuși e vorba de pasajul din cartea a IX-a a *Comentariului Genezei* pe care Socrate l a citit în *Apărarea lui Origen* rezumându-l astfel „El stabilește cu multe probe că Hristos este Adam, iar Biserica Eva" atunci acuzația nu are nici un fundament Origen voia pur și simplu să spună că Adam este simbolul lui Hristos, așa cum Eva este simbolul Bisericii Se poate afirma că ideea unei reîncarnări a lui Adam în Hristos nu i-a trecut niciodată prin minte, căci, nu numai

că a condamnat metensomatoza, dar în plus a susținut că sufletul lui Hristos este singurul care și-a păstrat neîntinata asemănarea cu Dumnezeu (a se vedea mărturia lui Ieronim, epistola 124 6) Origen concepe sufletul lui Hristos unit în chip total, unic și indisolubil cu Logosul divin încă de la creație și rămas lângă Dumnezeu până la coborârea Sa în pântecele Mariei

Autorul acestui articol trebuie să fi deformat o dată în plus textul pe care l-a citit.

7 [Origen spune că] *nu există pedeapsa veșnică*

Origen n-a formulat niciodată o asemenea propoziție Totuși, ca exprimă o concluzie care se putea trage din opiniile sale asupra eshatologiei expuse în mai multe pasaje din *De principes* Conform acestor opinii, după un șir de lumi succesive va avea loc o restaurare (apokatastazâ) a tuturor ființelor spirituale în beatitudinea primordială. Deci este exact că pentru Origen nu există pedeapsa veșnică. Autorul articolelor acuză această doctrină că venind în contradicție cu afirmația lui Isus despre „focul veșnic" hărăzit celor răi *(Mat* 18 8 25 41) Problema era de a ști dacă trebuie acordat cuvântului *veșnic* sensul cel mai strict și de a renunța astfel la perspectiva mântuirii universale, perspectiva impusă de ideea bunătății infinite a lui Dumnezeu și a lucrării răscumpărătoare a lui Hristos.

8 [Origen spune că] *nu există o înviere a trupului*

Origen nu a negat niciodată învierea trupurilor la «firștiul lumii actuale Dimpotrivă a susținut-o cu tărie dar refuza ideea materialistă a multor creștini („oei simpli") care-și închipuiau trupurile înviate după modelul trupurilor actuale, tangibile și ponderabile, cu nas urechi ș a m.d. El și a expus ideile în legătură cu acest subiect mai întâi în *Comentariul la Psalmul 1*, apoi a revenit

într-un pasaj din *Stromate*, pentru a-i consacra ulterior un tratat special în două cărți, *De resurrectione*. După el, trupul avea un *substrat*, schimbător, așadar perisabil și o *calitate* sau *formă* neschimbătoare și permanentă. Prin urmare, trupul va învia ca *formă* nu și ca substrat material.

9. [Origen spune că] *magia nu este un rău*.

Această propoziție se referă la un pasaj din *De resurrectione*, citat și de Teofil din Alexandria. „Arta magică îmi pare un cuvînt care nu acoperă nici o realitate, totuși, dacă ar acoperi vreuna, aceasta n-ar fi ceva rău sau vrednic de dispreț." Origen afirmă că „arta magică este un cuvînt care nu acoperă nici o realitate" altfel spus, magia nu există. Prin urmare, el nega eficacitatea formulelor magice. Adversarii lui n-au reținut însă decît a doua parte a frazei, trecînd cu vederea lucrul cel mai important: *et si sit*, „dacă ar acoperi vreo realitate" (cum am tradus noi). Ei au luat drept afirmație categorică ceea ce Origen nu sugerase decît ca ipoteză. Magia îl era, așadar, absolut indiferentă.

10. *„și că astronomia este cauza eficientă (poetikè) a tuturor faptelor și întîmplărilor (ton prattoménon)*

Textul incriminat, care se găsea în cartea a treia a *Comentariului la Geneză*, nu s-a păstrat în *Filocalia* lui Grigorie din Nazianz și, parțial, în *Preparatio evangelica* a lui Eusebiu. Origen explică aici cuvîntul rostit de Dumnezeu la facerea astrelor „și să fie semne" (*Gen* 1, 14), respingînd net fatalismul astral. Astrele, afirmă el în mai multe rînduri, nu sînt sub nici o formă cauza evenimentelor omenești, sînt doar, cum spune Scriptura, *semne ale acestora*; ele anunță viitorul ca o carte profetică, în care Dumnezeu a scris ceea ce știe în prețiunța Sa. Dumnezeu n-a pus aceste semne pentru oameni, ci

îndeosebi pentru „puterile îngerești care administrează treburile omenești, pentru ca în unele cazuri ele (puterile) doar să cunoască lucrurile, iar în alte cazuri să le și realizeze" (*Filocalia*, XXIII, 20). Origen admitea că uneori oamenii ajung să descifreze cît de cît semnele cerești în urma propriilor lor observații sau învățați fiind de îngerii căzuți. Credea, așadar, ca majoritatea contemporanilor săi, că viitorul era scris în cer. Dar autorul articolului greșește cînd spune că el admite fatalismul astral.

11. [Origen spune că] *Fiul unul născut își încetează domnia*.

Această propoziție nu se găsește nici în originalul grecesc al tratatului *De principiis*, nici în traducerea făcută de Rufinus. Ar fi fost absurd ca Origen să contrazică versetul din Evanghelie „Domnia Sa (a Fiului) nu va avea sfîrșit" (*Luca* 1, 33). Totuși, el citează de mai multe ori în *De principiis* cuvintele lui Pavel din Epistola I către Corinteni (15, 24—28), anume că la sfîrșit „Fiul va preda împărăția/domnia lui Dumnezeu Tatăl" și că atunci „Dumnezeu va fi totul în toate". Toemai aceste afirmații sînt criticate de autorul articolului, fără să știe că ele aparțin Apostolului.

12. *și că sfinții au venit în lume ca urmare a unei căderi* (din starea de beatitudine dumnezeiască n.n.) *și nu pentru a se îngriji de ceilalți*.

Așa cum apare aici, această propoziție nu corespunde gîndirii lui Origen, fiindcă el explică în cartea a II-a a *Comentariului la Evanghelia după Ioan*, apropiat cronologic de tratatul *De principiis*, că sufletul lui Ioan Botezătorul a venit în lume nu ca urmare a unui păcat cu toemai pentru a sluji ca înaintemergător, lui Hristos, iăsînd să se înțeleagă că aceste ar fi și cazul altor sfinți.

13 [Origen spune că] *Tatăl nu poate fi văzut de Fiul*

Fraza incriminată apărea în *De principiis* (II 4, 3) Ieronim o traduce astfel: *Restat ut invisibilis sit Deus, si autem invisibilis per natura est neque Salvatorî visibilis erit* („Rezultă, aşadar cum că Dumnezeu ar fi invizibil. Numai că, dacă El este invizibil prin natură, atunci nu va fi vizibil nici chiar pentru Fiul"). Adversarii lui Origen au crezut că asta voia să spună: Fiul nu-L cunoaşte pe Tatăl prin viziunea intuitivă. În realitate, după context Origen se rezumă la a afirma că nimeni, nici chiar Mîntuitorul, nu-L poate vedea pe Dumnezeu cu ochiul trupului.

14 [Origen spune că] *heruvimii sînt aspecte (ephnoiai) ale Fiului*

Se face aluzie la un pasaj din *De principiis* (I, 3, 4) menţionat şi de Justinian în *Scrisoarea către Menas*: „Evreul zicea cu cei doi serafimi (în loc de heruvimi, n.n.) cu şase aripi din *Isaia*, care strigă unul către altul şi spun: «Sfînt, sfînt, sfînt, Domnul Savaot» sînt Fiul unul născut al lui Dumnezeu şi Duhul Sfînt". Ce i s-a părut condamnabil autorului articolului în textul lui Origen? Faptul că se nega distincţia reală, de *natură*, care există între Hristos şi îngeri. Aşadar, autorul îi imputa lui Origen coborîrea Fiului în rangul îngerilor. Numai că sensul interpretării lui Origen este unul alegoric. Aşadar, cei doi serafimi din *Isaia* sînt doar *prefigurări*, ale Mîntuitorului pe de o parte şi ale Duhului Sfînt pe de alta.

3 [Origen spune că] *imaginea (eikon) lui Dumnezeu, în raport cu acela pe care ea îl reprezintă în calitatea sa de imagine, nu este un adevăr.*

Acest text este extras din *De principiis*, cartea I, unde Origen comentează *Col* 1, 15, spunînd despre Hristos că

este „imaginea Dumnezeului celui nevăzut". Ca să înţelegem ce anume au găsit adversarii să condamnabil în textul respectiv, trebuie să-l citim sub forma în care ni l-a transmis Teofil din Alexandria: *quod Filius nobis comparatus esset veritas, et Patri conlatus mendacium* („că Fiul comparat cu noi este adevăr, dar raportat la Tatăl, minciună"). În fraza lui Origen, cuvîntul *adevăr* are clar sensul de *model* opus imaginii; adversarii însă l-au răstălmăcit, luînd sensul de adevăr ca opus minciunii.

Cristian BADILIŢĂ

III. COMENTARIU LA EVANGHELIA DUPĂ IOAN. CARTEA I

«La început era Cuvîntul» sau «În principiu sălășluia Logosul»

I. EXPLICAREA LUI *EN ARCHÉI*

A. Sensurile termenului „archeu"

XVI 90. Nu numai grecii afirmă că termenul *arché* are mai multe sensuri. Căci dacă cineva ar voi să se ocupe de acest cuvînt, adunîndu-l din toate contextele și cercetîndu-l pe toate fețele, și ar dori să înțeleagă la ce anume se referă el în fiecare loc al Scripturii, îl va găsi și după Cuvîntul cel dumnezeiesc o mulțime de înțelesuri.

1. *Începutul unui drum*

91. Unul din aceste înțelesuri vizează o parcurgere (înglobînd atît drumul cît și distanța, după cum se vede clar din următorul verset: „Începutul drumului cel bun o să făptuiești celor drepte" *(Prov.* 16, 7 LXX). Și pentru că drumul cel bun se întîmplă să fie și cel mai lung, trebuie să înțelegem că la început se află viața practică (cum ceea ce se arată prin „făptuirea celor drepte") și după aceea urmează viața contemplativă[1], în care cred că se săvîrșește acest drum, atingîndu-și totodată scopul prin așa-numita apocatastază[2]. Căci atunci nu va mai rămîne nici un vrăjmaș, dacă este adevărat că „El trebuie să împărtășească pînă ce va pune pe toți vrăjmașii săi

sub pacioarele sale" (*I Cor 15, 25*) 92 Şi tot atunci, cel ajunşi la Dumnezeu prin Cuvîntul care se află lîngă El vor avea o singură îndeletnicire, anume aceea de a-L contempla pe Dumnezeu ca să devină toţi, în chip desăvîrşit, asemenea unui Fiu, prin cunoaşterea Tatălui pe care acum îl ştie numai Fiul 93 Dacă cineva ar căuta să afle, cu mare grijă, cînd anume îi vor cunoaşte pe Tatăl (cf. *Mat* 11, 27) cei chemaţi la se dezvăluie Fiul care-L cunoaşte pe Tatăl, şi dacă ar lua în seamă faptul că cei ce vede acum, vede „ca prin oglindă, în ghicitură" (*I Cor* 13, 12), necunoscînd încă aşa cum trebuie să cunoască (*I Cor* 8 2) n-ar greşi afirmînd că nimeni, fie el apostol sau profeţ nu cunoaşte încă pe Tatăl Că numai atunci (îl vor cunoaşte oamenii) cînd una vor fi, după cum Tatăl şi Fiul una sînt (Cf *Ioan* 17, 21)

94 Dacă cineva socoteşte că ne-am îndepărtat de la subiect clarificînd un sens al termenului *archéu* şi spunînd toate acestea, trebuie să-i arătăm că această divagaţie era necesară şi utilă pentru cursul discuţiei noastre

Căci dacă *arché* înseamnă început, atît al unei parcurgeri cît şi al unui drum sau distanţe, şi dacă „începutul drumului cel bun e făptuirea celor drepte" trebuie ştiut dacă orice drum bun are ca început „făpturen celor drepte" şi dacă după acest început urmează contemplaţia şi anume ce fel de contemplaţie ?

2. *Începutul unei creaţii sau deveniri*

XVII 95 Există, pe de altă parte, şi un început al creaţiei, cum s-ar părea după versetul „La început a făcut Dumnezeu cerul şi pămîntul" Cred însă că şi mai limpede rezultă acest sens din pasajul Cărţi lui Iov care spune: „El este începutul plăsmuirii[3] Domnului, făcut spre a fi luat în ris de îngerii lui" (*Iov*, 40, 19 LXX). 96 Un nemînţat ar presupune că la facerea lumii „cerul şi pămîntul" au fost create „la început" Noi am spune, însă, mai degrabă, după al doilea citat pe care l-am dat, că dintre numeroasele fiinţe create „în trup"[4] prima este cea numită „şarpe" şi porecliţi într-un alt loc „un monstru imens pe care Domnul l-a înmînzit" (Cf *Iov* 3, 5; *II Petru* 2, 4) 97. E necesar să mai ştim dacă, atunci cînd sfinţii ducîndu-o viaţă necorporală, în totală fericire, rel numit şarpe, căzînd din viaţa cea curată, n-a meritat să fie legat de trup şi de materie înaintea tuturor celorlalte, pentru ca, datorită acestui lucru, Domnul să strige în mijlocul furtunii şi al norilor „El este începutul plăsmuirii Domnului, făcut spre a fi luat în ris de îngerii lui" (*Iov*, 40, 19, LXX). E totuşi posibil ca şarpele să nu fie în chip absolut începutul plăsmuirii Domnului ci, fiindcă multe fiinţe au fost create în trup „spre a fi luate în ris de către îngeri", şarpele ar fi numai începutul acestor creaturi Căci altele pot fi legate de trup şi în alt fel de pildă, sufletul soarelui sălăşluieşte şi el într un trup[5], ca toată făptura despre care zice Apostolul „Toată făptura împreună suspină şi împreună are dureri pînă acum" (*Rom* 8, 2) 99 Poate ca despre ea stă scris „Căci făptura a fost supusă deşertăciunii — nu de voia ei, ci din cauza celuia care a supus-o — dar cu nădejde" (*Rom* 8, 20) (...)[6] Cel care are un trup nu de voie face toate cele trupeşti De aceea (se spune) ca întreaga creaţie a fost înrobită, fără voia sa deşertăciunn 100 Şi cel care face împotriva voinţei sale cele trupeşti, acela face tot ceea ce face pentru nădejde aşa încît am putea spune că Pavel vrea „să rămîie în trup" nu de bună voie, ci întru speranţa Căci nu e un lucru absurd ca acela care prefera în sinea lui „să moară ca să fie cu Hristos" să vrea totuşi, să „rămîie în trup" pentru folosul celorlalţi şi pentru aprecierea de cele nădăjduite nu numai de el, ci şi de cei ajutaţi de el

101 Prin aceasta vom putea înțelege îndoitul sensul termenului *arche* ca „început al creației" și ceea ce spune înțelepciunea în Cartea proverbelor „Dumnezeu m-a creat ca început al căilor Sale, în vederea lucrărilor Sale" (*Prov* 8, 22) Aceasta ne întoarce la primul sens al lui *arché*, ca început de drum, fiindcă se spune „Dumnezeu m-a creat ca început al căilor Sale" 102 Nu va părea un lucru absurd nici dacă îl vom numi *arché* (principiu) pe Dumnezeul tuturor, avansând argumentul că Tatăl este principiul Fiului, Demiurgul este principiul creaturilor Sale, iar Dumnezeu este în chip absolut principiul tuturor celor ce există Vom susține (această interpretare) și prin „În principiu era Cuvântul", înțelegînd prin Logos/Cuvînt pe Fiul care, pentru ca se *află* în Tatăl, se află și în principiu

3 *Materie preexistentă*

103 În al treilea rînd, *arché*/principiu este, pentru cei care-l consideră încreat, acela *(tò)* din care, ca dintr-o materie subsistentă provin toate ; pentru noi însă (acest lucru ne e admisibil), căci sîntem convinși că Dumnezeu le-a făcut pe cele ce sînt din cele ce nu sînt, după cum ne învață mama celor șapte martiri în Cartea Macabeilor (II *Mac* 7, 28) și îngerul păcănitei din *Păstorul lui Hermas*[7]

4 *Model, idee originară*

104. Pe lîngă toate acestea, *arche* mai este și „acel ceva în conformitate cu care" (ceva există) după modelul său originar[8] Așa de pildă dacă întîiul născut din toată făptura este o imagine *(eikón)* a Dumnezeului celui nevăzut atunci arhetul/modelul său originar este Tatăl La fel și Hristos este un model al tuturor celor create după

imaginea lui Dumnezeu. Căci dacă oamenii sînt (creați) după imagine iar imaginea după Tatăl, atunci, pe de o parte, modelul *(kath' ho)* lui Hristos este Tatăl — Model originar, iar, pe de altă parte, modelul oamenilor este „Hristos, oamenii înșiși fiind creați nu după Acela a cărui Imagine este Iisus, ci numai după imagine" (care este Iisus, n n) „În modelul originar se află Cuvîntul" va sprijini această demonstrație

5 *Elemente primare ale unei învățături*

XVIII 10b Există și un principiu/început al învățăturii, conform cărora spunem că literele sînt elementele fundamentale ale scrierii De aceea zice Apostolul voi care de multă vreme s-ar fi cuvenit să fiți învățători, aveți iarăși trebuință ca să vă învețe cineva elementele primare ale cuvintelor lui Dumnezeu" (*Evrei* 5, 12) Principiul învățăturii este dublu — după fire și după noi înșine Astfel, dacă am vorbi despre Hristos, după fire, principiul Său e dumnezeirea , iar după noi, care amîndoi neputincioși să surprindem ceva din adevărul Său (din pricina măreției Sale), principiul este umanitatea Sa În umanitatea Sa e vestit Iisus Hristos prunc-lor, Iisus Hristos crucificat (Cf *I Cor* 2, 2) Conform celor dinainte trebuie spus că, după fire, principiul învățăturii este Hristos, întrucît Acesta este înțelepciune și Putere a lui Dumnezeu (Cf *I Cor* 1, 24), iar după noi, principiul este „Cuvîntul S-a făcut trup ca să sălășluiască între noi" (*Ioan* 1, 14), deoarece astfel (întrupat, n n) fiind noi în stare să-L primim mai întîi[10] 10b. Și poate din această cauză El nu este numai Cel Întîi născut din toată făptura, ci și „Adam", care înseamnă „Omul" Iar ca este Adam o spune chiar Pavel „Adam cel din urmă cu duh dătător de viață" (*I Cor* 15, 45)

6 *Impulsul inițial al unei acțiuni*

Există și un principiu (impuls inițial) al unei acțiuni „în care se află și cauza finală“ [11] care urmează începutului. Să ia bine seama că, dacă înțelepciunea e un început (principiu) al lucrărilor lui Dumnezeu atunci așa poate fi gîndit termenul de *arché*

B Principiul legat de Fiul lui Dumnezeu

XIX 109 Deoarece semnificațiile termenului *arché*, pe care le am deslușit pînă acum sînt atît de numeroase să vedem după care dintre ele va trebui să înțelegem versetul „În principiu se afla Cuvîntul“

E clar că nu după cea care privește percurgerea, drumul sau distanța. Și este în fel de limpede că nici după cea care se referă la creație 110 E posibil însă, să-l înțelegem după semnificația de „cauza eficientă“, adică de făuritor [12], dacă „Dumnezeu a poruncit și s-au zidit“ (*Ps* 148, 5) Căci Hristos este un fel de Demiurg căruia Tatăl îi spune (prin care Tatăl spune) „Să fie lumină“ (*Fac* 1, 3) și „Să fie o tărie prin mijlocul apelor“ (*Fac* 1, 6) 111 Ca principiu, așadar, Hristos este un Demiurg, întrucît este înțelepciune, iar prin faptul că este Înțelepciune este numit principiu. Căci înțelepciunea, la Solomon grăiește „Domnul m-a creat ca principiu al căilor Sale în vederea lucrărilor Sale“ (*Prov* 8, 22), pentru ca *logos*-ul să fie în principiu, adică în Înțelepciune Fiindca înțelepciunea e înțeleasa ca suport al ideilor și noțiunilor tuturor lucrurilor, iar Logosul (Cuvîntul) e legat de împărțirea celor contemplate (ideilor) de ființele raționale [13]

112 Și să nu te miri dacă de vreme ce, așa cum spuneam mai înainte, există o mulțime de bunătăți în Persoana Mîntuitorului, ele sînt împărțite în bunătăți de prim rang, de al doilea rang și chiar de al treilea rang

în acest sens Ioan, vorbind despre Cuvînt, adaugă mai încolo „Ceea ce s a născut întru El era viața“ (*Ioan* 1, 4) Așadar viața s-a născut în Cuvînt Dar Cuvîntul nu e altul decît Hristos Cuvîntul dumnezeiesc, Cel de la Tatăl, prin Care toate s-au făcut și nici viața nu este altcineva decît Fiul lui Dumnezeu care spune „Eu sînt Calea, Adevărul și Viața“ (*Ioan* 14, 6) Dupa cum așadar viața s-a născut în Cuvînt tot așa Cuvîntul se afla în principiu

113 Vezi dacă e posibil să înțelegem versetul „În principiu se afla Cuvîntul“ și în acest sens, anume că toate au fost create conform înțelepciunii și conform planurilor unui ansamblu de noțiuni aflate în Cuvînt

114 Căci eu unul socotesc că, așa cum niște case sau niște corăbii se construiesc după anumite planuri arhitectonice, casa și corabia avînd ca principiu anumite planuri și anumite reguli care se afla în mintea meșterului constructor tot așa cred că universul a fost creat după regulile concepute mai întîi în Înțelepciune de către Dumnezeu. „Căci toate s-au facut în Înțelepciune“ (*Ps* 103 (104), 24)

115 Trebuie spus că, după ce a creat, ca să zicem așa, o înțelepciune însuflețită (*empsychos sofia*), Dumnezeu a însărcinat-o cu plecînd de la planurile care se aflau în ea, să dea trup și formă — eu unul nu aș sfătui să spun dacă și existența — ființelor și materiei

116 Nu e greu așadar, să afirmăm într un sens destul de simplist, ca principiul tuturor lucrurilor este Fiul lui Dumnezeu care spune „Eu sînt Alfa și Omega, Cel dintîi și cel de pe urmă începutul și sfîrșitul“ (*Apocal* 22, 13) E necesar să știm, totuși, ca Fiul nu poate fi considerat principiu după absolut toate denumirile (atributele) pe care le are 117 Căci care cum poate fi considerat principiu după denumirea Sa de „Viață“ cînd (știm că) această viață s-a născut în Cuvîntul care-i este, în chip

lumpede, principiul 117 Inca și mai evident este faptul că nu poate fi principiu conform denumirii de „întâiul născut dintre morți" (*Col.* 1 18) 118 Daca vom cerceta deci, cu luare aminte toate semnificațiile numelor Lui (vom găsi) ca numai întrucât este Înțelepciune, este și principiu iar nici măcar întrucât este Cuvânt/Logos deoarece „Logosul se afla în principiu" Îndrăznim să spunem că cea mai veche dintre toate denumirile *(epinoiai)* Celui întâi născut din toată făptura este aceea de Înțelepciune [14]

1 *Mulțimea atributelor/denumirilor*
Fiului lui Dumnezeu

XX 119 Dumnezeu este, prin urmare unu în chip absolut și simplu. Pe de altă parte, Mântuitorul nostru din pricina mulțimii creaturilor și pentru că Dumnezeu „L-a pus pe El jertfă ispășitoare" *(Rom.* 3 25) și pârg al întregii creații, devine o mulțime (de lucruri) poate chiar toate acele lucruri de care are nevoie întreaga creație pentru a fi mântuită [15]

120 De aceea se face El lumină a oamenilor atunci când oamenii, cufundați în beznă de către cele rele au nevoie de lumina Aceluia care luminează în beznă și care nu e stăpânit de întuneric (Cf *Ioan* 1, 5) Căci dacă oamenii nu s-ar fi născut în întuneric, El n-ar mai fi devenit Lumină a oamenilor

121 La fel putem gândi și despre faptul că este întâiul născut dintre morți Căci dacă printr-o supoziție femeia nu ar fi fost înșelată Adam n-ar fi căzut în ispită iar omul care a fost creat în nestricăciune și-ar fi păstrat aceasta nestricăciune atunci nici Iisus nu S-ar fi coborât în „prafu! morții" și n-ar fi murit căci nu mai exista păcatul pentru care să trebuiască să moară din iubirea Sa de oameni

122 Să cercetăm pe urmă, și aceasta oare s-ar mai fi făcut Pastor, dacă omul nu s-ar fi pus alături cu „dobitoacele cele fără de minte și nu s-ar fi asemănat lor" *(Ps.* 48, 12) [16] Căci dacă „Dumnezeu izbăvește oameni și dobitoace", El izbăvește dobitoacele nu într-alt fel decât dându-le un Pastor celor ce nu sunt vrednici de un Împărat

123 Să vedem, așadar, adunând toate atributele Fiului, care dintre ele au apărut mai târziu și cum nu ar fi fost atât de numeroase dacă sfinții de la început ar fi rămas în acea stare de fericire (paradisiacă). Poate ca, [dacă s-ar fi întâmplat așa] ar fi rămas numai denumirile de Înțelepciune, Logos, Viață și, cu siguranță, Adevăr Nu însă și toate celelalte pe care și Le-a însușit din cauza noastră

124 Fericiți toți cei care, deșa au nevoie de Fiul lui Dumnezeu au devenit astfel încât să nu se folosească de El nici ca de un medic care să-i ingrijească pe cei care sufera de vreo boală nici ca de un Păstor, nici ca de un Răscumpărator, ci numai de El ca Înțelepciune, Logos și Dreptate sau altceva pentru cei în stare, prin desăvârșirea lor, să primească bunătățile Sale

Cam acestea au fost despre *En archê*

II EXPLICAREA LUI *HO LOGOS*

A Enumerarea titlurilor Fiului lui Dumnezeu

XXI 125 Să vedem acum mai pe îndelete ce este Logosul care sălășluiește în principiu

Se întâmplă adesea să fiu cuprins de mirare constatând ce spun cîte unul care se vor credincioși în lui Hristos despre El De ce, enumerând în ordine numele Mântuitorului nostru, trec totuși sub tăcere o mulțime dintre ele

lor dacă vrednică le numiteşc şi pe acestea, susţin că ele i au fost atribuite nu în sens propriu, ci într-un sens figurat şi, oprindu-se doar asupra acelora de Logos, ca şi cum spun ei, Unsul lui Dumnezeu ar fi numai Logos, nu mai cercetează înţelesul profund *(dënanus)* al acestui cuvînt *(fonë)* — Logos — aşa cum fac cu toate celelalte nume

1 *Titlurile pe care şi le-a dat Fiul Însuşi*

a) *In Evanghelii* Voi încerca să fiu mai clar. Ceea ce mă nedumereşte la mulţi [15] e următorul lucru: într-un loc, Fiul lui Dumnezeu spune „Eu sînt lumina lumii" *(Ioan* 8 12) iar în altele : „Eu sînt învierea" *(Ioan* 11, 25) apoi „Eu sînt Calea, Adevărul şi Viaţa" *(Ioan* 14, 6) Mai sta scris şi „Eu sînt poarta" *(Ioan* 10, 9), „Eu sînt Păstorul cel Bun" *(Ioan*, 10 11) Iar Samariteancei care spune „Ştim ca va veni Mesia care se cheamă Hristos cînd va veni Acela ne va vesti noua toate". Iisus îi răspunde „Eu sînt (Acela), Cel ce vorbesc cu tine" *(Ioan* 4, 25—26) În plus cînd a spălat picioarele discipolilor Săi El mărturiseşte ca este Domn şi Învăţător al lor prin cuvintele „Voi Mă numiţi pe Mine Învăţătorul şi Domnul şi bine ziceţi căci sînt" *(Ioan* 13, 13) 128 Dar El se autoproclamă în chip limpede şi Fiul al lui Dumnezeu spunînd „Despre Cel pe care Tatăl L-a sfinţit şi L-a trimis în lume voi ziceţi Tu huleşti, căci am spus Fiul lui Dumnezeu sînt ? *(Ioan* 10, 36) şi „Părinte, a venit ceasul ! Preaslăveşte pe Fiul Tău, ca şi Fiul Tău să Te preaslăvească" *(Ioan* 17, 1) 129 Descoperim, iarăşi, că Cel ce se autoproclamă Rege, raspunzînd la întrebarea lui Pilat „Tu eşti Regele iudeilor ?" spune „Împărăţia Mea nu este din lumea aceasta Dacă Împărăţia Mea ar fi din lumea aceasta, Slujitorii Mei s-ar fi luptat ca să nu fiu predat iudeilor Dar acum Împărăţia Mea nu este de aici" *(Ioan* 18, 36) 130 Mai

eitim, de asemenea „Eu sînt viaţa cea adevărata şi Tatăl meu este lucrătorul" *(Ioan* 15, 1) Iar mai încolo „Eu sînt Viaţa voi sînteţi mlădiţele" *(Ioan* 15—5) 131 Mai putem adăuga limba acestea şi „Eu sînt pîinea vieţii" *(Ioan* 6 35), „Eu sînt pîinea cea vie care s-a pogorît din cer" *(Ioan* 6, 51) şi „care da lumii viaţă" *(Ioan* 6 33) Am cules toate citatele din Evanghelie care ne-au căzut sub ochi în clipa aceasta deoarece Fiul lui Dumnezeu spune despre El Însuşi ca este toate acestea împreună

b) *In Apocalipsa* XXII 132 Dar şi în Apocalipsa lui Ioan zice „Eu sînt Cel dintîi şi Cel de pe urmă şi Cel ce sînt viu Am fost mort şi, iată sînt viu în veci veciior" *(Ioan* 1, 17—18) Iar mai încolo „Eu sînt Alfa şi Omega. Cel dintîi şi Cel de pe urmă Începutul şi Sfîrşitul" *(Ioan* 22, 23)

c) *La prooroci* 133 E posibil ca acela care citeşte cu osîrdie Cărţile Sfinte să găsească nu puţine lucruri asemănătoare chiar şi la proorocii de pildă că Iisus se numeşte pe Sine „sfetnicul aleasă", „sluţitor al lui Dumnezeu" şi „lumină a neamurilor" 134 Astfel grăieşte Isaia „Domnul M-a chemat de la naştcrea Mea din pîntecele mamei Mele Mi-a spus pe nume Făcut-a din gura Mea sabie ascuţită, ascunsu-M-a la umbra mîinii Sale Făcut-a din Mine săgeată aleasa şi în tolbă Sa m-a ascuns şi Mi-a zis Mie Tu eşti sluga Mea Israel mîtru care Eu Ma voi preaslăvi [16] *(Isaia* 49 1—3)—şi puţin mai jos „Dumnezeul Meu va fi puterea Mea Mi-a zis— Mare lucru este să fii numit Sluga Mea ca să ridici triburile lui Iacov şi să-i întorci pe cei împrăştiaţi ai lui Israel Iata, te-am pus spre luminarea neamurilor ca să duci mîntuirea pînă la capătul pămîntului (Is, 49, 5—6, LXX) Iar în Ieremia Ei se aseamănă pe Sine cu un miel „Eu însă ca un miel blînd, dus la junghiere" *(Ier* 11 19)

136. Acestea deci şi multe asemenea lor spune (Mîntuitorul) despre El Însuşi. Cercetînd Evangheliile şi Apos-

tolu sau lunduș no dupa cele au spus proorocii, putem aduna o mulțime de denumiri prin care este Invocat Fiul lui Dumnezeu fie ca autorii Evangheliilor și-au expus propria lor părere despre El fie că Apostolii L-au preaslăvit din pricina învățăturilor [pe care le au primit de la El] ori că proorocii au anunțat venirea Lui viitoare vestind cele ce se refereau la El prin diferite mijloace

2 *Titlurile date Fiului în Noul Testament*

a) *De către Ioan Botezătorul* 137 De pildă Ioan (Botezătorul) îl cheamă „Miel al lui Dumnezeu" atunci cînd spune „Iată Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii" *(Ioan* 1 29) și „bărbat", prin următoarele cuvinte „Acesta este despre care eu am zis După mine vine un bărbat, Care a fost înainte de mine, fiindcă mai înainte de mine era și eu nu L știam" *(Ioan* 1 30—31)

b) *De către Ioan* În epistola sobornicească Ioan afirmă că *(Ioan)* este „Mijlocitorul" sufletelor noastre pe lîngă Tatăl Hristos cel drept" (I *Ioan* 2 1) 139 Și mai adaugă „El este ispășirea pentru păcatele noastre" (I *Ioan* 2 2) În chip aproape asemănător scrie și Pavel în [*Epistola către Romani*], anume că El este „jertfa de ispășire rînduită de Dumnezeu prin credința în sîngele Lui, ca s-arate dreptatea Sa, pentru iertarea întru îngăduința lui Dumnezeu" *(Rom* 3, 25—26)

c) *De către Pavel* 140 După Apostolul Pavel (Iisus) este vestit ca înțelepciune și Putere a lui Dumnezeu ca în Epistola către Corinteni unde se spune că Hristos este Putere și înțelepciune a lui Dumnezeu (Cf *I Cor* 1 24) Ca mai este pe lîngă aceștea Sfințire și Răscumpărare Căci spune „Care pentru noi S-a făcut Înțelepciune de la Dumnezeu și Dreptate și Sfințire și Răscumpărare" (I *Cor* 1 30) 141 Ne mai învață, după aceea că este și Mare Arhiereu, căci scrie astfel către evrei „Drept aceea

avînd Arhiereu mare, Care a străbătut cerurile, pe Iisus, Fiul lui Dumnezeu, să ținem cu tărie mărturisirea" *(Evrei* 5 14)

3 *Titlurile pe care I le dau Proorocii*

XXIII 142 La rîndul lor proorocii îl dau și alte nume decît cele inspirate pînă cum Așa Iacov, în binecuvîntarea către fiul său, îl cheamă (pe Iisus) Iuda „Iuda, pe tine te-au lăudat frații tăi Mîinile Tale să fie în ceafa vrăjmașilor tăi ! Pui de leu ești Iuda fiul meu ! Din mugure, fiule, ai crescut El a îndoit genunchii și s-a culcat ca un leu ca un pui de leu Cine-l va deștepta ? *(Fac* 49 8 9) " Nu e momentul potrivit să ne oprim mai îndelung asupra acestui pasaj și să explicăm pentru ce (credem noi că) vorbele către Iuda se refera la Iisus 143 Și chiar obiecția, destul de întemeiată, care ni s ar putea aduce prin [alt citat], anume „Nu va lipsi sceptru din Iuda nici toiag de cîrmuitor dintre coapsele tale" *(Fac* 49 10) va fi combătută în alt loc și în alt moment, mai prielnic 144 Iată știa că Hristos este numit Iacov și Israel cînd spune „Iacov, sluga Mea pe care îl voi sprijini, Israel alesul Meu intru care binevoiește sufletul Meu El vestește legea, neamurilor Nu va striga, nici nu va grăi tare și în piețe nu se va auzi glasul lui Trestia frîntă nu o va zdrobi și feștila care fumega nu o va stinge pînă ce nu va triumfa Legea Mea și toate neamurile nu vor crede în numele Său" *(Is* 42 1, 4 LXX) | *Mat* 12 20 145 Că Hristos este Cel despre care ni se proorocesc toate acestea reiese foarte clar și din faptul că Matei amintește un fragment din pericopa respectivă în Evanghelia sa „ca să se împlinească, zice, ceea ce s-a spus „Nu se va certa și nici nu va striga" *(Mat* 12 17 19) 146 Hristos mai este numit și David atunci cînd Ezechiel proorocind către păstori, zice că din partea lui Dumnezeu „Voi ridica pe

Davidˌ Fiul Meu să-i păstorească" *(Ezechiel* 34, 23) Căci doar nu David patriarhul va fi răstignit (sau înviat)[18] să-i păstorească pe cei sfinţi, ci Hristos

147 Iar Isaia îl cheamă pe Hristos „Mlădiţă" şi „Lăstar" sau „Floare" când zice „O Mlădiţă va ieşi din rădăcina lui Iesei şi o Floare din această rădăcină va înflori Şi se va odihni peste El Duhul lui Dumnezeu, Duhul înţelepciunii şi al înţelegerii, duhul sfatului şi al tăriei, duhul cunoştinţei şi al bunei credinţe şi L va umple pe El duhul temerii de Dumnezeu" *(Isaia* 11, 1—3)

148 Iar în Psalmi Domnul nostru mai este numit şi Piatră. Astfel „Piatra pe care n-au băgat-o în seamă zidiţorii aceasta s-a *făcut* în capul unghiului De la Domnul s-a făcut aceasta şi minunată este în ochii noştri" *(Ps* 117, 22—23) 149 *Evanghelia după Luca* şi *Faptele Apostolilor* ne lămuresc că „Piatra" nu e nimeni altcineva decât Hristos Cel în Evanghelie se spune aşa „Piatra pe care n-au luat-o în seamă zidiţorii, aceasta a ajuns în capul unghiului Oricine va cădea pe această piatră va fi sfărâmat iar pe cine va cădea ea, îl va zdrobi" (Lc 20 17—18) Iar în Fapte „Aceasta este piatra neluată în seamă de către voi zidarii, care a ajuns în capul unghiului" *(Fapt* 4, 11)

4 *Fiul cu Logos*

Unul dintre numele atribuite Mântuitorului, dar nu de către El Însuşi, ci notat de către Ioan (în Evanghelia sa), este şi „Logos/Cuvânt care se afla în principiu Cuvântul Dumnezeu de lângă Dumnezeu".

B Înţelesul acestor titluri (nume)

XXIV 151 Merită să-i cunoaştem pe cei ce lasă deoparte atâtea denumiri şi care se folosesc doar de ultima dintre ele (aceea de Logos n.n) ca de una mai

deosebită căci, în legătură cu restul denumirilor, ei caută o explicaţie (deşi cineva le-ar cere-o), dar acceptă ca evident faptul că Fiul lui Dumnezeu este numit Cuvânt. Ba mai mult, folosindu-se mereu de versetul „Cuvânt bun a izbucnit[19] inima mea" *(Ps.* 44, 1), socotesc că Fiul lui Dumnezeu este o expresie *(proforă)* a Tatălui, deşi tăută, ca să zicem aşa, din niste silabe Conform acestei teorii (dacă am cerceta-o mai temeinic) rezultă că ei[20] nu atribuie Fiului nici un Ipostas şi nici nu-l lămuresc firea *(ousia)* — încă nu-i spunem fire de un fel sau altul, ci fire în general 152 Chiar şi unui neiniţiat îi este imposibil să creadă că un cuvânt pronunţat este un Fiu. Auzi, aşadar, ce unume ni se vădeşte nouă ca Logos divin un Cuvânt care are viaţă proprie şi care, fie că e nedespărţit de Tatăl şi prin faptul că nu se supune Tatălui, nu-i mai este Fiu, fie că e nedespărţit şi atunci are fire proprie

153 Vom spune dar că, după cum la fiecare nume înşirat mai sus trebuie să desluşim înţelesul Celui numit plecând de la denumirea ca atare şi trebuie să stabilim o corelaţie, pe baza unei demonstraţii, arătând de ce se spune că Fiul lui Dumnezeu are cutare sau cutare nume tot aşa trebuie să procedăm şi cu numele de Logos

154 Ce absurditate ar fi să nu stăruim asupra sensului literal *(lexis)* al fiecărui nume luat în parte şi să cercetam (mai adânc) de ce (Iisus) este numit „Poartă" în ce sens este „Viţă de vie" şi din ce pricină „Cale" şi să nu procedăm la fel în privinţa denumirii Sale de Logos!?

155 Iar ca să putem înţelege — lucru extrem de dificil — cele ce voi fi spuse despre motivul pentru care Fiul lui Dumnezeu este Logos, este suficient, deocamdată, să începem cu numele înşirate de noi mai sus 156 Nu ignorăm faptul că unora li se va părea un ocol inutil Dar pentru un cunoscător, verificarea (cercetarea) sensurilor în virtutea cărora sunt atribuite aceste nume, va fi

de mare folos pentru subiectul nostru şi (prin aceasta) vom putea înţelege în mod anticipat lucrurile ce vor fi supuse mai încolo

157 Odată abordată teologia Mîntuitorului, e necesar pe cît ne stă în putinţă să descoperim printr-o adîncă cercetare, toate cele privitoare la El Caci il vom cunoaşte mai deplin nu doar prin faptul că este Logos, ci şi prin celelalte denumiri

1 *Numele/titlurile pe care şi le dă El Însuşi*

a) *In Evanghelia* XXV 1[18] Aşadar El spune despre Sine că este „Lumina Lumii" *(Ioan* 8 12 ; 9, 5) Trebuie să cercetăm în acelaşi timp şi denumirile analoge considerate de către unii nu numai analoge ci chiar identice 158 Acestea sînt „Lumina a oamenilor" „Lumina cea adevărată" şi „Lumina a neamurilor" Prima denumire — „Lumină a oamenilor" — se află chiar în începutul Evangheliei de care ne ocupăm „Intru El era viaţa şi viaţa era lumina oamenilor şi lumina luminează în întuneric şi întunericul nu a cuprins-o *(Ioan* 1 4—5) Denumirea de „lumina adevărată" apare în această Evanghelie, dar ceva mai încolo „Era Lumina cea adevărată care luminează pe tot omul care vine în lume" *(Ioan* 1 9) „Lumină a neamurilor" se întîlneşte cum am spus adineaurea în Isaia cînd am citat „Iată Te voi face lumina neamurilor ca să duci mîntuirea Mea pînă la marginile pămîntului" *(Isaia* 49, 6) 160 Lumina sensibilă *(aisthētón)* a lumini este soarele şi cu îndreptăţire vor fi botezate pe lîngă el, cu aceşti nume, luna şi stelele

161 Totuşi fiind lumină sensibilă, stelele — despre care citim în Cartea lui Moise că au fost create în ziua a patra, şi întrucît luminează cele de pe pămînt — nu sînt şi lumină adevărată. Mîntuitorul, însă, pentru că ilumi neaza[21] fiinţele raţionale, aşadar pe cele de prim rang

pentru ca întîiştătorul lor să vadă cele ce îi se cuvine să vadă, este lumină a lumii inteligibile[22] Vreau să spun — lumină a sufletelor raţionale care se află în lumea sensibilă şi a celor care, pe lîngă aceste suflete raţionale, alcătuiesc lumea din care Mîntuitorul însuşi ne spune că face şi El parte drept cel mai important şi esenţial element şi, am putea spune, ca soarele creator al Marii Zile a Domnului *(Apocal.* 18, 14) 162. Din cauza acestei zile spune El celor care primesc lumina Sa „Lucraţi pînă este ziuă Că vine noaptea, cînd nimeni nu poate să lucreze Atît cît sînt în lume, Lumină a lumii sînt" *(Ioan* 9, 4—5).

Iar discipolilor Săi le vorbeşte astfel „Voi sînteţi lumina lumii" *(Mat.* 5, 14) şi „Aşa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor" *(Mat.* 5, 16) 163 Realităţi analoge lumii şi stelelor presupunem noi că sînt Bisericile şi discipolii Domnului care au, fie o lumină proprie, fie una dobîndită de la Soarele cel adevărat ca să lumineze pe cei ce nu şi pot zidi un izvor al luminii în ei înşişi De pildă pe Pavel şi pe Petru îi vom chema, pe fiecare în parte, „lumină a lumii", însă pe cei care au fost învăţaţi de către ei, care au fost luminaţi dar n-au putut să-i lumineze la rîndul lor şi pe alţii, pe aceştia aşadar (îi vom chema) „lume" lume a cărei lumină au fost Apostolii[23] 164 Mîntuitorul, pentru că este „Lumină a lumii", luminează cu o putere necorporală nu pe cele corporale, ci inteligenţa necorporală[24] 165 Caci aşa cum lumina soarelui împiedică luna şi stelele să mai poată lumina tot astfel cei iluminaţi de Hristos, cei ce au primit strălucirea Sa, nu mai au trebuinţa de nişte slujitori, apostoli sau profeţi şi — trebuie să avem curajul să rostim adevărul — nici chiar de îngeri sau de puterile cele mari care şi ele, la rîndul lor au primit învăţătura de la Însuşi Lumina cea dintîi născută

166 Celor care nu primesc direct razele solare ale lui Hristos, acelora sfinţii Săi slujitori le oferă o luminare

cu mult mai mici decît cea despre care am pomenit mai înainte. Dar chiar şi pe aceasta cu mare caznă pot să o primească şi să se umple de ea.

XXVI. 167 Astfel Hristos, fiind lumina lumii, e Lumina cea adevărată în opoziţie cu cea sensibilă, căci nimic din domeniul sensibilului nu este şi adevărat. Asta nu înseamnă că sensibilul, neflind adevărat, e cu necesitate fals. Căci există o anumită analogie între domeniul sensibilului şi sfera inteligibilului şi n-ar fi sănătos să catalogăm orice nu este adevărat drept fals.

168. Aş dori acum să cercetez dacă expresiile „Lumina a lumii" şi „Lumina a oamenilor" sînt identice. Socotesc, dar, că atunci cînd se foloseşte „Lumină a lumii" se are în vedere o putere *(dynamis)* mai mare a luminii decît în cazul „luminii oamenilor". Căci lumea, conform unei interpretări, nu înseamnă doar „oamenii". 169 Că „lumea" e un concept mai amplu sau, aniume, aiteva decît „oamenii", va arăta Pavel în prima lui *Epistolă către Corinteni*: „Ne-au făcut priveliştе lumii şi îngerilor şi oamenilor" (*I Cor* 4, 9). 170 Vezi acum dacă nu cumva, conform unei alte interpretări, cuvîntul „lume" nu reprezintă toemai creaţia eliberată „din robia stricăciunii, ce sa fie părtaşa la mărirea copiilor lui Dumnezeu" *(Rom* 8, 21) şi care „aşteaptă cu nerăbdare descoperirea fiilor lui Dumnezeu" *(Rom.* 8, 19). 171. Am adăugat „vezi", fiindcă, împreună cu cele pe care Iisus le spune discipolilor Săi şi anume „Voi sînteţi lumina lumii" *(Mat* 5, 14) poate fi analizată şi alta expresie asemănătoare „Eu sînt lumina lumii" *(Ioan* 8, 12). 172. Sînt unii [6] care cîndesc că oamenii care au fost învăţaţi în mod autentic de către Iisus sînt mai vrednici decît alţii, fie ca o parte dintre aceştia susţin ca oamenii au devenit astfel prin natura, iar alta parte susţin că, dimpotrivă, printr-o bună conduită şi printr-o luptă destul de grea. 173. Cu mult mai trudnice şi necăjitoare — spun ei — este viaţa celor făcuţi din carne şi

sînge decît a celor cu trup eteric, căci nici luminătorii din cer, cînd ar fi aşă-şi în trupuri pămînteşti, nu şi-ar termina viaţa de aici fără primejdie şi fără de nici un păcat. Cei ce susţin această teorie vor aduce în sprijinul lor şi anumite citate din Sfînta Scriptură care acordă oamenilor cele mai mari (privilegii) şi declară că prisosul Evangheliei (*făgăduinţei*) este doar pentru om, neapromiţînd aceleaşi lucruri nici creaţiei, nici „lumii", aşa cum am înţeles-o noi. 174. Căci pasajele „După cum eu şi tu una vom fi, pentru ca şi ei să fie una în noi" *(Ioan* 17, 21) şi „Unde sînt Eu acolo va fi şi slujitorul Meu" *(Ioan* 12, 26) e clar că se referă la oameni. Despre creaţie, însă, stă scris că este „izbăvită din robia stricăciunii ca să fie părtaşă la libertatea măririi copiilor lui Dumnezeu" *(Rom* 8, 21). Iar ei vor mai adăuga la acestea că nu înseamnă că dacă e izbăvită, atunci (creaţia) se şi împărtăşeşte din slava copiilor lui Dumnezeu". 175. Şi nu vor înceta să tacă faptul că Cel întîi născut din toată făptura *S-a făcut* om, iar nu vreun astru ce trăieşte în ceruri, tocmai din pricina respectului faţă de om care era deasupra tuturor făpturilor în al doilea rînd — vor susţine aceia — ca slujitor şi rob al cunoaşterii lui Iisus pare că a fost creata steaua de la răsărit, asemănătoare sau poate mai însemnată decît celelalte stele, întrucît a devenit semn al Celui care se deosebeşte de toate. 176. Şi, mai spun ei, dacă pricina de laudă a sfinţilor ata în suferinţă, căci ştiu ca „suferinţa aduce răbdare şi răbdarea încercare, iar încercarea nădejde, iar nădejdea nu ruşinează" *(Rom* 5, 3—5), creaţia, care n-a trecut prin suferinţă, nu va avea nici aceeaşi răbdare nici aceeaşi încercare şi nici aceeaşi nădejde (ca şi a oamenilor), ci întrutotul diferită, pentru că „făptura (creaţia) a fost supusa deşertăciunii — nu de voia ei, ci din cauza celuia care a supus-o — cu nădejde" *(Rom* 8, 20). 177. Dar cel care nu îndrăzneşte să admită numai pentru om

...în nea (privilegii), înfiinţînd aceasta problemă, va spune că făptura (creaţia) supusă deşertăciunii suferă şi geme mai cumplit decît gem cei care sînt în cort (*II Cor* 5, 4); pentru că e înrobită deşertăciunii un timp mai îndelungat, în care lupta omenească s-ar cuprinde, ea singură, de mai multe ori 178 Căci pentru ce face aşa „fără de voie" ? Oare nu pentru ca e împotriva firii sale să stea înrobită de această deşertăciune şi să nu aibă condiţia vieţii de dinainte condiţie pe care şi-o va recapăta la sfîrşitul lumii cînd va fi izbăvită şi va scăpa din deşertăciunea trupurilor ?

179 Dar fiindcă am împresa că am vorbit cam mult în afara subiectului nostru, ne vom întoarce la locul din care am plecat, amintindu-ne aşadar, de ce Mîntuitorul este numit „Lumină a lumii" „Lumină adevărată" şi „Lumina a oamenilor" Am căzut de acord ca, din pricina luminii sensibile a lumii este El numit, [prin contrast] „Lumină adevarata" şi ca expresiile „Lumină a lumii" şi „Lumină a oamenilor" sînt ori identice ori urmează să cercetăm că sînt diferite 180 E necesar, din cauza acelora care n-au înţeles nimic din faptul că Mîntuitorul este Logos, să cercetam şi acest lucru pentru ca să fim convinşi că, pe de o parte, nu ne-am oprit în mod întîmplător asupra sensului şi denumirii de Logos încercînd s-o trecem în nivel spiritual iar pe de alta parte să interpretăm anagogic şi alegoric expresia „Lumină a lumii", precum şi restul numelor pe care le am selectat

XXVII 181 După cum [Iisus] este „Lumină a oamenilor" „Lumină a lumii" şi „Lumină adevărată" fiindcă luminează inteligenţa oamenilor sau inteligenţa fiinţelor cugetătoare în general, tot aşa se cheamă [pe Sine] şi Înviere pentru ca produce lepădarea de tot ce-i mort şi însufleţeşte — ceea ce în sens propriu se numeşte viaţă[1] căci morţii care învie L-au primit pe El cu adevărat 182 Şi nu face asta numai în prezent, pentru cei care pot sa

zică „Ne am îngropat cu Iisus prin botez (*Rom* 6, 4) şi am înviat împreună cu El[2] ci, încă şi mai mult, de fiecare dată cînd cineva se leapădă de tot ce-i mort chiar şi de moartea Fiului Însuşi, atunci acela trăieşte într-o viaţă nouă (*Rom* 6, 4) „Purtam totdeauna în trup omorîrea lui Iisus — cînd am fost ajutaţi într-un chip atît de vrednic de pomenire — pentru ca viaţa lui Iisus să se arate în trupul nostru" (*II Cor* 4, 10)

183 Dar pentru ca înaintarea în înţelepciune, realizată de cei mîntuiţi se face în El după îndrumarile Adevărului, conţinute în Logosul dumnezeiesc, iar faptele realizate după adevărata dreptate [se fac tot în El], asta ne ajută să înţelegem de ce Iisus este Calea pentru parcurgerea căreia nu trebuie să ne luăm asupra noastra nimic, nici trusta, nici haină — nici macar de un toiag n-avem nevoie pentru călătorie, or de încălţari de purtat în picioare 184 Calea singură ajunge cu prisosinţă şi ţine loc de merinde şi de îmbrăcăminte şi fără de grijă e cel ce o străbate după ce a fost împodobit cu veşmîntul cu care se cade a fi împodobit cel chemat la nuntă (*Cf Mat* 22, 11), fiindca nici o neînţelegere nu se poate abate asupra aceluia care urmează această cale După înţelegutul Solomon e imposibil să descoperi pe o piatră urma unui şarpe eu aş spune, însă, că nu doar a unui şarpe, ci a oricărei alte salbaticiuni 185 De aceea nu ai nevoie de toiag la un drum fără urmă de duşman şi pe care este de neconceput să se afle năpîrcătoare, data fiind ţara Acelua care, pentru asta, este numit şi „Piatra"

186 Întîiul născut este şi Adevăr care a cuprins în Sine raţiunea de a fi (*logos*-ul)[3] întregului univers, după voinţa Tatalui, cu cea mai mare acurateţe, împărtăşind această raţiune fiecărei făpturi, după merit şi în măsura în care fiecare făptura să apropie de Adevar 187 Dacă cineva ar vrea să afle dacă tot ce ştie Tatăl prin „adevărul bogăţiei, Înţelepciunii şi ştiinţelor Sale) (*Rom* 11, 33), e

silut și de către Mîntuitorul și dacă închipuindu-și (5-L slaveşte pe Tatăl va arata că unele lucruri sînte de El nu sînt cunoscute și de Fiul, deși Dumnezeu cel nenăscut refuză să fie prins în concepte trebuie să ne gîndim le faptul că Mîntuitorul Adevar este și Mîntuitorul și să mai adăugăm că dvca este Adevarul mireg, atunci El nu ignoră numie din ceea adevărat, pentru ca restul adevarului să nu se împiedice de cele pe care nu le cunoaște și care, după unii, se află numai în Tatăl Or să ne demonstreze cineva că lucrurile cunoscute nu aparțin notiunu de Adevăr și că ele se află mai presus de Acesta ?!

188 E limpede că începutul (principiul) vieții pure, neamestecate cu altceva, se află în Cel întîi născut al intregu făpturi Ca urmare, cei ce se împărtășesc din Hristos, luînd viață, trăiesc cu adevarat în vreme ce toți cei care socotesc că pot să trăiască în afara Lui nu au nici o jumină adevarata după cum nu au nici viață adevărată

189 Și fiindcu în Tatal sau înaă Tatăl nu poate fi decît cei ce a ajuns să urce mai întîi la dumnezeirea Fiului, dumnezeire prin care putem fi călăuziți chiar pîna la starea de fericire a Tatălui Mîntuitorul mai este numit și „Poartă" *(Ioan* 10. 7)

190 Din cauza iubirii Lui pentru oameni și pentru că acceptă orice îmbold al sufletelor spre ceva superior — chiar și al acelor suflete care nu se grăbesc să se apropie de Cuvînt ei, necătindu-L înadins au totuși ca după firea dobitoacelor, un instinct *(logon)* bun și blînd —. S-a facut Pastor Căci „oameni și dobitoace vei izbăvi Doamne" *(Ps* 35, 6) Iar Isael și Iuda împărăție sămînță nu doar de oameni ci și de dobitoace

XXVIII 192 Dar cum e posibil ca întîiul născut al intregll făpturi să nu fi fost Rege dintru început ci să devină Rege mai tîrziu, fiindca a iubit dreptatea — deși era una cu dreptatea !? Noi însă nu uităm niciodată că

Omul din Sine este Hristos și ca e numit astfel după sufletul care l-a fost zguduit și cuprins de o mare suferință tocmai din pricina firii sale omenești. Ca Rege, însă, e văzut după firea cea dumnezeiască. 193 Voi intari aceasta cu un fragment din Psalmul 71 „Dumnezeule, judecata Ta dă-o Regelui și dreptatea Ta, fiului Regelui, ca să judece poporul Tău cu dreptate și pe săracii Tăi cu judecată" *(Ps.* 71, 1—2) E limpede ca psalmul atribuit lui Solomon proorocește pe Hristos. 194. Merită atunci să aflăm pentru ce Rege se roagă profeția ca să-i fie dată judecata de la Dumnezeu, cărui Fiu de Rege și de la ce fel de Rege îi este dată dreptatea? 195 Socotesc așadar că este numită „Rege" firea superioară a Celui întîi născut din toată făptura, fire căreia, din pricina superiorității sale îi este dată capacitatea de a judeca pe cei de sub ea; această (fire superioară) l-a asumat și l-a format după dreptate, modelîndu-l se numește „Fiu al Regelui" 196 Sînt nevoit să recunosc că așa stau lucrurile de vreme ce amîndoi (amîndoua firile, n n) sînt uniți într-un singur Cuvînt și pentru ca ceea ce urmează ne vorbește nu ca despre două persoane diferite, ci ca despre una singură 197 Căci Mîntuitorul a făcut „din cele două una" *(Efes*, 2, 1), crezînd poate chiar pîna (începutul) în Sine Însuși și înaintea tuturor celorlalte, a lucrurilor duble care devin una Spun „duble" și pentru oameni, căci sufletul fiecarma dintre ei s-a amestecat cu Duhul Sfînt, de sus, și fiecare dintre cei mîntuiți a devenit un îndu hovnicit

198 Dupa cum unii oameni sînt păstoriți de Hristos datorita cum spuncam mai înainte, părții lor instinctive *(slogon)* blînde și așezate tot astfel alții sînt condusi împărătește, în conformitate cu firea lor mai rațională ca să se apropie de respectul iubitor față de Dumnezeu

199 Dar și între cei conduși împărătește exista unele deosebiri, deoarece unu sînt înduhmați în chip mai tainic,

mai inefabil, dumnezeiește, în timp ce alții într-un chip mai puțin ales 200 Și aș zice că acel care au contemplat realitățile necorporale, numite de către Pavel „invizibile" și „nevăzute" (Cf. *Col.* 1, 16; *Rom.* 1, 20; II *Cor.* 4, 18), realități care se află, prin Cuvînt, în afara sferei sensibilului, aceștia, așadar, sînt conduși împărățește de către firile superioare (dumnezeiești, n.n.) a Unului Născut. Dar și pe aceia care au ajuns pînă la cunoașterea lumii sensibile, iar prin aceasta L-au slăvit pe Creator, întrucît au fost îndrumați de rațiune *(logos)*, înseamnă că tot Hristos îi îndrumă împărățește[73] Nimeni să nu se supere pe noi pentru faptul că am deosebit semnificațiile numelor Mîntuitorului, socotind, cumva, că facem aceleași deosebiri și în privința persoanei Sale

XXIX, 201. Chiar și pentru neinițiați este clar pentru ce Domnul nostru e învățător și Luminător al celor ce vînesc întru evlavie și pentru ce mai este și Stăpîn al robilor ce au „un duh al robiei spre temere" *(Rom.* 8, 15). Dar pentru cei ce înainteaza și se silesc în înțelepciune și se învrednicesc de ea „deoarece sluga nu știe ce vrea stăpînul său" *(Ioan,* 15, 15) — El nu rămîne Stăpîn ci îi se face prieten. 202. El Însuși ne mărturisește acest cînd încă cei ce-L ascultau erau slugi „Voi Mă numiți pe Mine Învățătorul și Domnul și bine ziceți, căci sînt" *(Ioan* 13, 13). Și altădată „De acum nu vă mai zic slugi, ca sluga nu știe ce face stăpînul său; ci v-am numit pe voi prieteni" *(Ioan* 15, 15) pentru că ați rezistat împreună cu Mine în toate încercările Mele" *(Luca* 22, 28). 203. Așadar cei ce trăiesc cu temerea pe care Dumnezeu o cere robilor Săi nevrednici — cum am citit în Maleahi „Dacă Eu sînt stăpîn, unde este teama de Mine?" (1, 6) devin și slugile Mîntuitorului, numit sînt Stăpînul lor

204. În toate acestea nu ni s-a arătat, încă originea ființei *(eugeneia)* a Fiului. Dar cînd Tatăl spune despre El „Fiul Meu ești Tu. Eu astăzi Te-am născut" *(Psalm* 2, 7) — și cu unul socotesc că pentru Tatăl „astăzi" în

veșnică nu există ori dimineață, ci tot timpul care cuprinde viața lui necunoscută și veșnică, să zicem așa, în care S-a născut Fiul — deci, cînd Tatăl spune aceste cuvinte, nu putem descoperi nici începutul nașterii Fiului, nici ziua în care a avut loc această (în numai originea Sa ființă).

XXX. 205. La cele deja amintite mai trebuie adăugat și cum anume este Fiul „Viața cea adevărată" *(Ioan* 15, 1). Acest lucru va fi clar pentru cei ce vor înțelege, în conformitate cu harul proorocesc, următoarele: „Vinul înveselește inima omului" *(Ps.* 103, 16). 206. Dacă inima reprezintă facultatea de judecată *(to dianoetikón)* și dacă ceea ce o înveselește este băutura cea mai bună, adică Logosul (rațiunea) care te îndepărtează de la cele de rînd, omenești, și-ți produce o stare de entuziasm și de beție, nu irațională, ci dumnezeiască, cum și Iosif s-a îmbătat pe fraților săi atunci pe drept cuvînt „viță" care face vin spre înveselirea inimii omului este „adevărată". Și e „adevarata" fiindca are drept ciorchine Adevărul și drept mladițe discipolii imitatori ai Acestuia prin faptul că și ei în rîndul lor, rodesc adevăr[74] 207. Trebuie să mai aratam și deosebirea dintre pîine și viță de vie, deoarece tot El spune ca nu e numai Viță de vie ci și Pîine *(Ioan* 6, 48). 208. Vezi dacă nu cumva, după cum pîinea hrănește, dă viață și întărește inima omului, iar vinul bucură, înveselește și aiunga necazurile, tot așa și învățăturile morale care desăvîrșesc viața celui ce și le însușește punîndu-le în practică este pîinea vieții — căci nu s-ar putea spune ca sînt roade ale vieții de vie —, în vreme ce toate cele ce veselesc omul și stîrnesc un entuziasm inefabil și viziuni mistice de care au parte cei ce se desfată întru Domnul și doresc nu doar să se hrănească, dar să se și bucure pe acestea, așadar, le primim de la „Viața cea adevarata" și le numim „vin"

8) *In Apocalipsă*. 209 Pe urmă trebuie să ştim, plecînd de la faptul că în Apocalipsă stă scris că Iisus este „Cel dintîi şi Cel de pe urmă" *(Apoc.* 22, 13), că, întrucît e „Cel dintîi", El se deosebeşte totuşi de „Alfa" şi de „Început" şi, pe de altă parte, întrucît este „Cel din urmă" nu e defel identic cu „Omega" şi nici cu „Sfîrşitul"

210. Eu unul socotesc că, de vreme ce, de pildă, fiinţele raţionale se împart în mai multe categorii specifice, una din aceste categorii trebuie să fie prima, alta a doua, alta a treia şi aşa mai departe pînă la sfîrşit[10]. 211 Dar a spune ce este prima, de ce tip este a doua şi cum este cu adevărat cea de a treia şi aşa pînă la sfîrşit, nu stă în puterea firii omeneşti, ci se află cu mult deasupra ei. Totuşi noi vom încerca să ne oprim şi să vorbim mai îndelung despre acest subiect, atît cît vom fi în stare.

212. Evident dumnezeul al cărui Dumnezeu este Dumnezeul, după cum spun proorocii „Lăudaţi pe Dumnezeul Dumnezeilor" *(Ps.* 135, 2) sau „Dumnezeul Dumnezeilor, Domnul a grăit şi a chemat pămîntul" *(Ps.* 49, 1) Dumnezeul, după Evanghelie, nu este un „Dumnezeu al morţilor ci al vilor" *(Mat.* 22, 32) Aşadar, vii sînt şi dumnezeii al căror Dumnezeu este Dumnezeul. 213 Chiar Apostolul Pavel, urmîndu-l pe profetul cînd a scris în scrisoarea către Corinteni „precum sînt Dumnezei mulţi şi domni mulţi" *(1 Cor.* 8, 5), a luat numele dumnezeilor ca pe al unor fiinţe ce există cu adevărat.

214. Pe lîngă aceşti dumnezei al căror Dumnezeu este Dumnezeul mai există şi alţii care se numesc Domnii, Începătorii şi Puteri, deosebiţi de cei dintîi. Prin cuvintele „mai presus decît tot numele ce se numeşte nu numai în veacul acesta ci şi în cel viitor" *(Efes.* 1, 21) trebuie să înţelegem că există nişte fiinţe cugetătoare *(ta logika)* în afara de acestea, cărora de obicei nu le dăm nici un nume. Evreii spun, totuşi, unei categorii de astfel de fiinţe *Sabaa*, după care s-a format *Savaot*, adică, în

traducere, *Principele Sabaotului*, nimeni altul decît Dumnezeu. Iar la urmă vine şi omul, fiinţa raţională şi muritoare

215. Aşadar, Dumnezeul universului a creat o categorie de fiinţe raţionale de rangul întîi, adică, socotesc eu, pe aşa-numiţii dumnezei; în al doilea rînd i-a creat pe cei care, deocamdată, au fost numiţi, de noi, Tronuri, iar în al treilea rînd, fără nici o îndoială, pe Începătorii. Astfel trebuie să coborîm cu raţiunea pînă la cea din urmă fiinţă raţională, care poate nu e alta decît omul. 217. Deci Mîntuitorul, într-un chip mult mai dumnezeiesc decît Pavel, S-a făcut „toate pentru toţi", fie ca să-i „cîştige", fie ca să-i desăvîrşească „pe toţi" şi e limpede că S-a făcut om pentru oameni şi înger pentru îngeri

218. Iar despre faptul că S-a făcut om, nimeni dintre cei ce nu cred nu se va îndoi. Cît despre aceea că S-a făcut şi înger, ne vom convinge dacă avem în vedere epifaniile îngerilor şi dacă ascultăm cuvintele lor atunci cînd El dezvăluie puterea îngerilor în unele locuri din Scriptură în care îngerii vorbesc — de pildă, în *Exod.* „Iar acolo i S a arătat îngerul Domnului într-o pară de foc şi a spus «Eu sînt Dumnezeul lui Avraam şi Isaac şi Iacov»" *(Exod.* 3, 2), iar Isaia spune în rîndul lui „Numele Său este îngerul marelui sfat" *(Is.* 9, 6 LXX) 219. Mîntuitorul este aşadar cel dintîi şi cel din urmă, nu ca să ne arate ca El nu S a făcut cele de la mijloc, ci numai cele de la margine ci dimpotrivă, ca să ne arate ca S-a făcut „toate". Mai cercetează aici dacă „cel din urmă" este omul sau categoria aşa-numitelor fiinţe subpămînteene *(ta katachtonia)*, între care se numără şi demonii toţi sau doar o parte dintre ei[11]. 220. Trebuie să observăm şi faptul că Mîntuitorul, deşi S-a făcut cele despre care ne vorbeşte şi prin gura proorocului David anume „Ajun-s-am ca un om neajutorat, între cei morţi slobod" *(Ps.* 87, 4) totuşi după cum este mai presus de oameni prin

naşterea Sa din Fecioară şi prin restul vieţii Sale pline de minuni, tot aşa este mai presus şi între morţi întrucât e singurul slobod de acolo. Căci sufletul nu i-a fost luat pentru totdeauna în Infern.

În acest fel este, aşadar „Cel dintîi şi Cel din urmă"

221 Dacă există o scriptură a lui Dumnezeu, cum şi există de altfel, pe care, citind-o sfinţii spun că au descifrat tablele cerului, atunci literele cu ajutorul cărora s-ar putea cunoaşte realităţile cereşti sunt sensurile numelor Fiului lui Dumnezeu împărţite de la Alfa şi aşa mai departe, până la Omega [32] 222 Dar deşi e aceiaşi ca început şi sfîrşit, Fiul este totuşi diferit, prin atributele Sale. Căci este început (principiu) cum am văzut în Proverbe doar întrucât este Înţelepciune „Domnul M-a zidit ca început (principiu) al căilor Sale în vederea lucrărilor Sale" *(Prov. 8, 22)*, dar întrucât este Logos/Cuvînt nu mai este început. Căci „Logosul se afla în principiu" *(Ioan 1 1)* 223 Aşadar între atributele Fiului există unul primordial *(fundamental)* unul secundar şi diferit de primul, un al treilea şi aşa până la sfîrşit. Ca şi cum ar spune „sînt primul (început) întrucât sînt înţelepciune, al doilea, dacă aşa o fi întrucât sînt *invizibil*, al treilea, întrucât sînt viaţă" fiindcă „ce s-a făcut în El era viaţă"

224 Dacă cineva priceput ar încerca să descoasă sensul Scripturii va descoperi multe lucruri cu privire la ordinea (acestor atribute) poate chiar şi cu privire la sfîrşitul lor. Dar nu cred că le va descoperi pe toate. Se pare că de obicei începutul şi sfîrşitul se referă, mai clar, la o unitate (un obiect unic) ca de pildă lemelia unei case ar fi începutul *(fundamentul)* el iar acoperişul — sfîrşitul 225 Şi pentru că Hristos este „piatra din vîrful unghiului" va trebui să aplicăm trupului pe deplin unificat al celor mîntuiţi învăţătura care spune că Hristos Unul născut — e „toate" şi „în toţi" ca început — în omul pe

care şi L-a asumat (întrupîndu-Se- n.n.), iar ca sfîrşit în împlinirea sfinţilor trăind desigur şi în cei care se află la mijloc sau — ca început — în Adam iar ca sfîrşit în venirea Sa pe pămînt, după cum s-a spus „Adam cel din urmă cu duh dătător de viaţă" *(1 Cor 15 45)* Acest citat e în perfectă armonie cu definiţia Fiului drept „cel dintîi şi cel de pe urmă"

226 Aşadar analizînd cele spuse despre „Cel dintîi şi cel din urmă" şi despre „început şi sfîrşit", ne-am referit pe de o parte la categoriile de fiinţe cugetătoare, iar pe alta la diferitele atribute ale Fiului lui Dumnezeu şi am stabilit deosebirea dintre „cel dintîi" şi „început"; dintre „cel din urmă" şi „sfîrşit" ca şi aceea dintre „Alfa" şi Omega"

227 E foarte limpede că El este deopotrivă „viu" şi „mort" şi că după ce moare trăieşte în veacul veacilor. Dar fiindcă trăind în păcat noi n-am trăi nici un folos din viaţa Lui superioară, S-a pogorît El însuşi peste moartea noastră pentru ca noi, „purtînd moartea Lui în trup" *(II Cor 4 10)* — căci Iisus a murit *pacatului (Rom 6, 10)* să putem primi la rîndul nostru viaţa Lui de după moarte, care va dura veşnic. Căci cel care poartă tot timpul, în trupul lor moartea lui Iisus vor avea parte şi de viaţa Lui manifestată în trupurile lor

XXXII 228 c) *La prooroci*

Acestea le-a spus El însuşi despre Sine în Cărţile Noului Testament

Pe de altă parte în Isaia tot El spunea ca Tatăl „a făcut din gura Lui sabie ascuţită" şi că „L-a ascuns la umbra mîinii Sale", că L-a făcut asemenea unei săgeţi alese şi L-a ascuns „în tolba Sa", ca „L-a numit slugă" a Dumnezeului universului „Israel" şi „Lumină a neamurilor" *(Isaia 49 2 3 6)* 229 Sabie ascuţită este aşadar gura Fiului lui Dumnezeu pentru ca „viu şi lucrător este Cuvîntul lui Dumnezeu şi mai ascuţit decît orice sabie

cu două tăişuri şi pătrunde pînă la despărţirea sufletului şi duhului, dintre încheieturi şi măduvă, şi destoinic este să judece simţirile şi cugetările inimii" *(Evrei 4, 12)*, iar pentru că a venit nu ca să aducă pace pămîntului — adică celor trupeşti şi sensibile —, ci ca să aducă sabie, şi pentru faptul că a tăiat în două păgubitoarea prietenie dintre suflet şi trup, în aşa fel încît sufletul, dăruindu-se pe sine însuşi celui ce luptă împotriva cărnii, să fie îndrăgit de duhul dumnezeiesc, pentru acestea, deci, avea El, după vorbirea proorocului, ţurca — sabie ori ca o sabie ascuţită. Dar văzînd atîţia oameni răniţi de iubirea dumnezeiască precum, de pildă, (mireasa) din Cîntarea Cîntărilor, care a mărturisit că a păţit aşa ceva, căci spune: „Sînt rănită de iubire", şi întrebîndu-ne din ce pricină, nu vom găsi pe nimeni altul în stare să rănească atîtea suflete decît pe Cel care a spus: „M-a făcut pe Mine asemenea unei săgeţi alese"

230 Apoi cine a priceput de ce Iisus S-a făcut pentru discipolii Săi „nu ca unul care stă la masă, ci ca unul care serveşte" *(Luca 22, 27)* căci Fiul lui Dumnezeu Şi-a luat chip de rob ca să-l izbăvească pe cei înrobiţi păcătului ne înţelege şi pentru ce Tatal vorbeşte astfel catre El: „Tu eşti sluga Mea" *(Isaia 49, 3)* iar puţin mai încolo „Mare lucru este aceasta să te numeşti Sluga Mea" *(Isaia 49, 6)* Caci trebuie sa spunem cu îndrăzneala că bunătatea lui Hristos, mai mare mai dumnezeiască şi cu adevărat după chipul Tatălui, nu se arată atunci cînd „S-a smerit pe Sine ascultător facîndu-Se pînă la moarte" şi încă moarte pe cruce decît dacă „socotind un lucru furat asemănarea Lui cu Dumnezeu" *(Filip 2, 6)* n-ar fi vrut să se facă sluga pentru a mîntui lumea 232 De aceea, dorind El ca noi să aflam că a primit de la Tatal un mare dar, anume faptul de a sluji spune „Dumnezeu va fi puterea Mea" şi „El mi-a zis Mare lucru este să te numeşti Sluga Mea" Căci dacă nu S-ar fi făcut Slugă,

n-ar fi ridicat „triburile lui Israel", nici nu i-ar fi întors „pe fiii risipiţi ai lui Israel" şi n-ar mai fi fost „Lumină a neamurilor, ca să ducă mîntuirea pînă la marginea pămîntului" *(Isaia 49, 6)*

2 Numele date Fiului în Noul Testament

a) *De către Ioan Botezătorul* 233 Deşi Tatăl spune că e un lucru însemnat faptul că El S-a făcut slugă pare totuşi modest dacă-L vom compara cu un mieluşel blînd sau cu un miel. Căci Mielul lui Dumnezeu a fost adus la junghiere ca un mieluşel blînd ca să ridice „păcatul lumii" *(Ioan 1, 29)* Cel care împarte *logos* tuturor S-a făcut asemenea unui miel *fără* glas „în faţa celui ce vrea să-L tundă" pentru ca, prin moartea Lui, noi să ne curăţim, căci El a fost dat ca leac contra puterilor vrăjmaşe şi contra păcatului tuturor celor care doresc să primească Adevărul de sus Moartea lui Iisus a făcut să se potolească fortele ce se războiau în sinul neamului omenesc şi cu o putere nemaipomenită a smuls, în fiecare credincios, viaţa din ghearele păcatului 234 Pe de altă parte fiindcă El ridica păcatul în aşa fel încît lumea întreagă să fie fără de păcat pînă ce toţi duşmanii Lui vor rămîne fără viaţă — ultimul dintre ei fiind chiar moartea — pentru aceasta, deci, Ioan arătîndu-ni-L spune „iată Mielul lui Dumnezeu care ridică păcatul lumii" El nu este cel care va ridica (acest păcat), nici cel care l-a ridicat deja şi nici cel care, după ce l-a ridicat o dată nu-l mai ridică 235 Ci El lucrează mai departe, în fiecare lucru din cele cîte sînt în lume, pînă cînd păcatul va fi smuls din lumea întreagă şi Mîntuitorul va încredinţa Tatălui o Împărăţie gata pregătită care, dat fiind că nu mai există în ea păcat va fi vrednică de cîrmuirea Tatălui o lume care va primi, în toate ale sale pe toate ale lui Dumnezeu, atunci cînd se va împlini (Cuvintul

Evanghelici) „Dumnezeu să fie în toate și în toți" (*I Cor* 15, 28)

236 Pe lîngă acestea Iisus mai este numit și „bărbatul care vine după Ioan și Care a fost înaintea lui fiindcă mai înaintea lui era" (*Ioan* 1 30) pentru că noi să aflăm și ce firea omenească a Fiului lui Dumnezeu care s-a amestecat cu firea Lui dumnezeiască e mai veche decît nașterea Lui din Maria Această fire omenească zice Ioan că „n-o cunoștea" 237 Și cum se face că n-o cunoștea tocmai cel care a săltat de bucurie pruncul fiind, în pîntecele Elisabetei, atunci cînd „vocea la urechile" nevestei lui Zaharia „glasul salutării" Mariei (*Luca* 1, 44)? 238 Vezi dacă nu cumva e posibil ca propoziția „nu-L cunoștea" să se refere la cele de dinaintea întrupării Căci dacă nu-L cunoștea pe Acela înainte ca El să vină în trup, dar L-a cunoscut atunci cînd încă Se afla în pîntecele mamei Sale, poate ca a aflat despre El și alteceva decît ceea ce știm anume că Cel peste care S-a pogorît și a rămas „Sfîntul Duh", „Acela este care botează cu Duh Sfînt și cu foc" (*Ioan* 1, 33 *Mat* 3 11) 239 Dar chiar dacă El cunoștea încă din pîntecele mamei, nu știa totuși tot ce se putea ști despre El și poate ignora chiar și faptul că „El este Cel care botează cu Duh Sfînt și cu foc", atunci cînd a văzut „Duhul pogorîndu Se și rămînînd peste El" Ioan nu cunoștea deci că Iisus este „barbat" încă dinaintea (întrupării)

b) *De către Ioan.* XXXIII 240 Nici unul dintre numele anterioare, totuși, nu ar putea arăta ajutorul dat nouă, pe lîngă Tatăl, de către Iisus ca mijlocitor în favoarea firii omenilor și ca ispășitor precum nl-L înfățișează iată, numele de Mijlocitor Ispășire ori Jertfă de ispășire Iisus este numit Mijlocitor (Paraclet) în Epistola lui Ioan „Dacă va păcătui cineva, avem Mijlocitor către Tatăl pe Iisus Hristos cel drept El este ispășirea pentru păcatele noastre (I *Ioan* 2, 12) — în aceeași

epistolă e numit și Jertfă de ispășire „El este Jertfa de ispășire pentru păcatele noastre", ca și în *Epistola lui Pavel către Romani* „Pe care Dumnezeu L-a rînduit Jertfă de ispășire din cauza credinței" (*Rom* 3, 25)

c) *De către Pavel* 241 Dar cum ar fi fost în stare să devină Mijlocitor, Ispășire sau Jertfă de ispășire, fără puterea lui Dumnezeu, cea care nimicește slăbiciunile noastre și se revarsă peste sufletele celor credincioși cea care e slujită de Iisus Însuși, ca prim slujitor căci El este un fel de autoputere *(autodýnamis)* a lui Dumnezeu, datorită căreia am putea spune „Toate le pot întru Hristos Isus Care îmi dă putere" (*Cf Filip* 4, 13) 242 Din aceasta primă știm că Simon Magul, care se auto-proclama „puterea lui Dumnezeu, numită cea mare" (*Fapte* 8, 10) a ajuns cu arginții săi cu tot la distrugere și pierzare Cei care mărturisim că Hristos este cu adevărat „putere a lui Dumnezeu" credem că toate cele de orînd și de oriunde în măsura în care sînt „putere" se împărtășesc din Hristos — Puterea

XXIV 243 Nu trebuie să trecem sub tăcere nici faptul că fiind pe drept cuvînt „Înțelepciune a lui Dumnezeu" (*I Cor* 1, 24) El este numit Înțelepciune Căci Înțelepciunea nu se întemeiază pe niște simple închipuiri ale lui Dumnezeu. Pămîntele universului închipuiri ana loge cu cele din mintea omenească 244 Dacă cineva e în stare să concepă în minte o existență necorporală *(asómaton hypóstasin)* a unor nenumărate și diverse idei care conțin planurile înlregului univers o substanță (existență) vie și parcă însuflețită, acela va cunoaște înțelepciunea lui Dumnezeu care se află mai presus de toată creația și care vorbește atît de minunat despre Sine „Domnul m-a creat pe Mine ca începul al căilor Sale, în vederea lucrărilor Sale" (*Prov* 8, 22) Prin ea, toată făptura a putut exista ca făptură înlrucît se împărtășește din acea înțelepciune divină după care a fost creală.

Căci pe toate, zice proorocul David, le-a făcut Dumnezeu în înțelepciune. 245 Multe dintre cele care au fost create prin împărtășirea înțelepciunii, nu sînt totuși în stare să o dobîndească, cu toate că au fost create prin ea. Doar extrem de puțini cuprind cu mintea nu numai înțelepciunea despre propriile lor fapturi, ci și despre multe altele, deoarece Hristos este *întreaga* înțelepciune. 246 Fiecare înțelept, cu cît înaintează mai mult în înțelepciune, cu atît se împărtășește mai mult din Hristos, Care este înțelepciune. La fel și cei care au putere, cu cît le-a fost sortită o putere mai mare, cu atît mai mult s-au împărtășit din Hristos, care este și Putere.

247 În chip asemănător trebuie să gîndim și despre sfințire și despre răscumpărare. Căci Iisus S-a făcut pentru noi și sfințire, din care se sfințesc sfinții, și răscumpărare. Fiecare dintre noi prin sfințirea Lui se sfințește pe sine și dupa Răscumpărarea Lui se răscumpara pe sine. 248 Vezi dacă care în van adauga Apostolul Pavel „pentru noi", atunci cînd spune „Care *pentru noi* S-a făcut înțelepciune de la Dumnezeu și dreptate și sfințire și răscumpărare" (*1 Cor* I, 30) Și dacă nu cumva în alte locuri în care se referă le Hristos — Înțelepciune și Putere nu spune ca Hristos este în mod absolut (iar nu *pentru noi*) „Puterea lui Dumnezeu și Înțelepciunea lui Dumnezeu", deși se subînțelege că El nu este înțelepciune și Putere a lui Dumnezeu decît *pentru noi*. Dar dacă Hristosul Înțelepciune și Putere se spune ca este fie „pentru noi", fie „în Sine" (în absolut), în ce privește Hristosul-Sfințenie și Răscumpărare nu ni se dă aceeași explicație. 249 „Pentru că cel ce sfințește și cei ce se sfințesc, dintr-Unul sînt toți" (*Evrei* 2, 11), vezi dacă Tatăl Însuși nu este cumva „Sfințirea" sfinților noastre tot așa cum, dacă Hristos este capul nostru, Tatăl este capul lui Hristoa (Cf *1 Cor* 11 3) 250 Pe de altă parte, Hristos este și răscumpărarea noastră, a celor care au avut

nevoie de răscumpărare pentru că au devenit robi păcatului. Pentru Acela însă Care a suferit toate încercările noastre omenești „în afară de păcat" (*Evrei*, 4—5) și Care n-a fost niciodată învins și înrobit de către vrăjmași, pentru Acela, așadar, n-am să caut vreo răscumpărare.

251 Odată stabilită distincția dintre ceea ce este „pentru noi" și ceea ce este „în Sine" (în chip absolut) — „pentru noi" iar nu „în Sine" fiind Sfințirea și Răscumpărarea și tot „pentru noi" dar și „în Sine", Înțelepciunea și Puterea — nu trebuie să lăsăm necercetat cuvîntul Scripturii în legătură cu „dreptatea". Faptul că Hristos S-a făcut dreptate „pentru noi" reiese limpede din versetul „Care pentru noi S-a făcut Înțelepciune de la Dumnezeu și sfințire și răscumpărare". Dar dacă nu găsim că El este dreptate „în Sine" (în absolut), cum am văzut că sînt Înțelepciunea și Puterea, trebuie să verificăm dacă nu cumva Tatăl este dreptate pentru Însuși Hristos, așa cum am văzut că era și sfințire Căci nu se află nedreptate la Dumnezeu, care este drept și sfînt și cu dreptate sînt judecățile Lui Și fiind drept, Se îngrijește de toate în chip drept

XXV 253 Pentru că ereticii[38] nu clarifica ce anume i-a determinat să afirme că „drept" și „bun" sînt două lucruri distincte, ei considerînd că „drept" este Creatorul (Demiurgul), iar „bun" — Tatăl lui Hristos, eu unul cred că, printr-o cercetare amănunțită, se poate aduce o probă doveditoare în privința Tatălui și a Fiului Căci, pe de o parte, Fiul este „dreptate" pentru că a primit puterea să creeze lumea, întrucît este Fiu al Omului și judecă lumea întru dreptate (Cf *Fapt Ap* 17, 31) pe de altă parte Tatăl (este „bun") pentru că îi va acoperi de bine faceri pe cei care au fost educați întru dreptatea Fiului, după venirea Împărăției lui Hristos și pentru că, prin lucrările Sale își va dovedi numele de „Cel Bun" atunci cînd Dumnezeu „va fi toate și în toți" (*1 Cor* 15, 28)

254 Şi poate că, prin dreptatea Sa, Mîntuitorul le pregăteşte pe toate, prin împrejurări prielnice, prin Cuvînt, prin rînduială şi îndreptare şi, ca să zicem aşa, prin leacurile Sale tămăduitoare şi duhovniceşti, pentru ca, la sfîrşit, toate să primească bunătatea Tatălui. Cu rîndul la această bunătate spune El către cel care-L numeşte „Învăţătorule bun" următoarele: „De ce-Mi zici bun? Nimeni nu este bun decît unul Dumnezeu" *(Marcu* 10, 18) 255 Acelaşi lucru l-am arătat şi noi în mai multe locuri; anume, că există cineva mai mare decît Demiurgul, iar dacă înţelegem prin Demiurg pe Hristos, atunci mai mare decît El este Tatăl.[24]

Fiind, dar, Mijlocitor, Ispăşire, Jertfă de ispăşire, pentru că a suferit de toate slăbiciunile noastre şi pentru că a fost ispitit „după toate" cele omeneşti, la fel ca noi, dar „fără a păcătui", după toate acestea, Iisus mai este şi „Mare Arhiereu", care S-a oferit pe Sine Însuşi jertfă o singură dată nu numai pentru oameni, ci pentru orice fiinţă cugetătoare (raţională). „Căci El a gustat moartea tuturor în afară de a lui Dumnezeu" *(Evrei* 2, 9) 256 Iar dacă „a gustat moartea tuturor în afară de a lui Dumnezeu", atunci înseamnă că a murit nu numai pentru oameni, ci şi pentru celelalte fiinţe raţionale. Dacă „prin harul lui Dumnezeu a gustat moartea pentru toţi" El a murit pentru toţi în afară de Dumnezeu. Căci „prin harul lui Dumnezeu a gustat El moartea pentru toţi" 257 Ar fi absurd să spunem că a gustat moartea doar pentru păcătoşii omeneşti, iar nu şi pentru ale altora în afară de om, ca de pildă pentru stele căci nici stelele nu sînt de tot curate în faţa lui Dumnezeu, cum am citit în Iov „Stelele nu sînt de tot curate faţă de El" *(Iov* 25, 5) — dacă nu cumva acest lucru e o simplă hiperbolă. 258 Pentru aceasta este „Mare Arhiereu", pentru că le restaurează pe toate în Împărăţia Tatălui, avînd grijă să remedieze lipsurile fiecărei făpturi în parte, pentru ca fiecare să primească slava Tatălui.

3 *Numele date de către Profeţi*

259 Acest Arhiereu, după alt înţeles decît cele de mai sus, este numit Iuda pentru ca iudeii cei într-ascuns să nu-şi spună iudei de la Iuda, fiul lui Iacov, ci de la Iisus, căci ei sînt fraţii Lui şi pe El îl laudă pentru că au dobîndit libertatea cu care vor fi izbăviţi de către El după ce vor fi salvaţi din ghearele vrăjmaşilor. Fiindcă El pune mîinile în coapsa vrăjmaşilor şi-i supune. 260 De asemenea, pentru că a înfrînt puterea vrăjmaşilor şi pentru că este singurul care L-a cunoscut pe Tatăl, cînd S-a făcut om, este şi Iacov şi Israel. Prin urmare, aşa cum noi devenim lumină pentru ca El este Lumină a lumii, tot astfel devenim şi Iacov şi Israel, întrucît El este numit Iacov şi Israel.

XXXVI Şi tot El moşteneşte regatul de la un Rege pe care fiii lui Israel şi l-au pus singuri, neţinînd cont de Dumnezeu nesfătuindu-se cu Dumnezeu şi, ducînd bătălia Domnului, pregăteşte pace pentru Fiul Acestuia, poporul. Poate ca de aceea este proclamat şi „David", iar mai apoi „Mîngîietor/Nuia"[25] pentru cei care au nevoie de o îndrumare mai dureroasă şi mai aspră şi care nu s-au dăruit pe ei înşişi, de la sine, iubirii şi blîndeţii Tatălui. 262 Dacă este numit „Mîngîietor" atunci El va creşte, căci nu rămîne în Sine, ci pare să Se schimbe în raport cu starea mîntuiţă. 263 Iar după ce creşte şi devine Mîngîietor, nu rămîne totuşi Mîngîietor, ci se face floare aleasă, iar floarea se arată a fi împlinirea înţelesului de a fi Mîngîietor/Nuia pentru cel care nu avut de suferit, prin aceea că I-a făcut Nuiaua supraveghetor. Căci Dumnezeu va supraveghea cu Nuiaua, adică în Hristos, „neleguirile celor pe care îi va pedepsi", dar nu va alunga mîna de la

acestia *(Ps.* 88, 33—34), căci Tatăl Se milostivește de ei, atunci cînd și Fiul vrea să Se milostivească.

Mai putem, însă, înțelege (semnificație acestui numel și astfel, anume că Iisus nu se face Mlădiță/Nuia și Floare pentru aceiași oameni, ci că, pe de o parte, se face Nuia pentru cei care au nevoie de îndreptare, iar, pe de altă parte, se face Floare, pentru cei mîntuiți. Dar cred că prima interpretare o mai sigură. 264 Pe lîngă acestea, trebuie să mai adăugăm o observație: dacă pentru cineva El se face Mlădiță, în sfîrșit va fi cu siguranță Floare, dar dacă pentru altul se face Floare, pentru acela nu va fi tot atît de sigur și Mlădiță. Numai dacă s-am mai putea găsi și următoarea explicație: deoarece există flori mai desăvîrșite ca altele și deoarece „de inflori" se spune despre plantele fructifere care n-au dat încă rod, cei desăvîrșiți vor primi rodul ieșit din Floarea lui Hristos, în vreme ce toți cei care au îndurat Nunaua Sa, împreună cu Mlădița, nu se vor preschimba în Fructul lui Hristos, ci numai în Floarea de dinaintea rodirii 265 Ultima de numare înaintea aceleia de Logos, a lui Hristos, era „Piatra pe care au nesocotit-o ziditorii, care a ajuns să fie în capul unghiului" *(Mat* 21, 42) Deoarece unele pietre vii (*I Petru* 2, 5) sînt zidite pe temelia altor pietre „ale apostolilor și proorocilor, piatra din capul unghiului fiind Însuși Hristos" *(Efes* 2, 20) Domnul nostru ; și deoarece El este o parte din edificiul acesta „de pietre vii" din „țara celor vii", din această pricină, așadar, este numit și Piatră

4 *Logos*

a) *Cuvîntul ne face raționali*

268 Am spus toate acestea pentru că vreau să combatem netemeinicia și lipsa de argumente a celor mulți care, din atît de multe nume ale lui Hristos, se opresc

doar la acela de Logos, fără să cerceteze cu atenție de ce oare sfîntele scrieri ca Fiul lui Dumnezeu este Logos dumnezeiesc, Care se află în principiu lîngă Tatăl și prin Care toate s-au făcut.

XXXVII. 267 După cum, deci, în virtutea funcției Lui de a lumina lumea a cărei Lumină este, primește numele de „lumină a lumii" și, în virtutea faptului că îl determină pe cei ce se apropie în mod sincer de El să se lepede de moarte și, înviind, să primească o viață nouă, este numit Înviere, și după cum, în virtutea altor lucrări primește și numele de Păstor, Învățător, Rege, Săgeată ș.a.m.d. și slujește sau Mijlocitor, Ispășire ori Jertfă de Ispășire, tot așa este numit și Logos întrucît smulge din noi tot ce-i irațional *(pan alogon)* și întărește, după Adevăr, pe toți cei ce posedă rațiune și care le face pe toate întru slava lui Dumnezeu, chiar și cînd beau sau mănîncă, împlinind întru slava Domnului, prin Logos, toate activitățile vieții lor, de la cele mai neînsemnate pînă la cele mai importante

268 Căci dacă numai împărtășindu-ne din El (Cf *Ioel* 3, 14), putem trăi și ne putem lumina sintem păstoriți cu călăuzați împărătește, e limpede că tot printr-un har dumnezeiesc devenim și ființe raționale *(logikoi)* pentru ca El, fiind Logos și Înviere smulge tot ceea ce este irațional și pieritor în noi 269 Acuma vezi dacă din El ca Logos se împărtășește absolut toți oamenii ! Căci pentru asta ne învață Apostolul că El nu trebuie căutat de către cei hotărîți să L găsească în afara celor care caută atunci cînd spune „Să nu zici în inima ta «Cine se va sui la cer ?» căci asta înseamnă «L-i cobori pe Hristos !» sau «Cine se va cobori întru adînc ?» adică să-L ridici pe Hristos din morți Ci ce zice Scriptura ? Aproape este de tine Cuvîntul (Logosul), în gura ta și în inima ta" *(Rom* 10, 6—8) Așadar, Hristos și Cuvîntul (Logosul) căutat sînt unul și același.

270. Dar şi cînd spune Însuşi Domnul: „De n-aş fi venit şi nu le-aş fi vorbit, păcat nu ar avea"; dar acum nu au cuvînt de dezvinovăţire pentru păcatul lor" — nu trebuie să înţelegem altceva decît că Logosul spune că nu există păcat pentru cei în care El încă nu S-a împlinit; dar că sînt robii păcatului cei care, deşi s-au împărtăşit din El, făptuiesc împotriva intenţiilor împlinirii Sale în noi. Aceasta este singura interpretare adevărată a cuvintelor „De n-aş fi venit şi nu le-aş fi vorbit, păcat nu ar avea".

271. Cercetează, acum, acest text, aşa cum socotesc cei mulţi, raportîndu-l la Iisus cel vizibil! Cum poate fi atunci adevărat că cei pentru care El nu a venit sînt fără de păcat? Aşadar, toţi cei [trăitori] înaintea Venirii Mîntuitorului vor fi lipsiţi de orice păcat, deoarece Iisus nu S-a arătat după trup. 272. Dar încă cei care nu vor primi niciodată Vestea cea bună nu vor avea păcat şi o limpede că neavînd păcat nu vor fi supuşi judecăţii.

272. Logosul dintre (sau din) oameni, din care am spus că se împărtăşeşte neamul nostru, e numit în două feluri fie după împlinirea intenţiilor/planurilor *(ennoiai)* [puse în noi], cam ce se întîmplă cu fiecare din care a trecut de vîrsta copilăriei şi care a încetat să mai creadă în fantasmagorii, fie după dezvoltarea maximă *(aküréteta)* pe care o vom găsi doar la cei desăvîrşiţi.

274. După primul sens al Logosului trebuie să înţelegem cuvintele „De n-aş fi venit şi nu le-aş fi vorbit păcat nu ar avea" dar nicum am cuvînt de dezvinovăţire pentru păcatul lor". Iar după cel de-al doilea următoarele „Toţi cîţi au venit mai înainte de Mine sînt furi şi tîlhari, dar oile nu i-au ascultat" *(Ioan* 10, 8). 275. Înainte de desăvîrşirea *logos*-ului (raţiunii), aşadar, toate sînt blamabile în om, toate sînt pline de lipsuri şi nesăvîrşite şi, pentru că impulsurile raţionale din noi nu se supun deloc, au fost numite „oi", în sens figurat. Şi poate tot

conform primului sens, „Cuvîntul s-a făcut trup", iar după cel de al doilea, „Cuvîntul/Logosul era Dumnezeu"

276. Împreună cu acestea, trebuie să mai cercetăm dacă există, în cadrul condiţiei umane, o zonă de mijloc între „Cuvîntul s-a făcut trup" şi „Logosul era Dumnezeu", ca şi cum, după ce S-a făcut trup, Cuvîntul S-ar fi întors la starea lui primordială (elementară), „micşorîndu-Se" puţin cîte puţin, pînă cînd a devenit cum era la început, Dumnezeu-Cuvînt, lîngă Tatăl. Slava acestui Cuvînt a contemplat-o Ioan, Cuvînt cu devărat Unul născut din Tatăl.

b) *Cuvîntul îl arată pe Tatăl*

XXXVIII. 277. Se poate şi ca Fiul să fie numit Cuvînt, pentru că transmite tainele ascunse în Tatăl care este într-un fel inteligenţa *(noûs)* al cărei cuvînt *(logos)* este Fiul. Căci aşa cum în cazul nostru, un cuvînt (rostit) este un transmiţător *(ángelos)* al ideilor din minte, tot astfel Cuvîntul lui Dumnezeu, care L-a cunoscut pe Tatăl (fiindcă nici o făptură nu se poate apropia de Tatăl fără un îndrumător) ni L dezvăluie/revelează pe Tatăl pe Care L-a cunoscut. 278. „Nimeni nu-L cunoaşte pe Tatăl decît numai Fiul şi cel căruia va voi Fiul să-L descopere" *(Mat* 11, 27). Fiul, întrucît este Cuvînt, se întîmplă să fie şi „Înger de mare sfat", iar „stăpînirea a fost pusă pe umărul Lui" *(Isaia* 9, 5). Căci a devenit Rege fiindcă a suferit pe cruce (*Cf. Filip* 2, 9). În Apocalipsă se spune că un Cuvînt demn de încredere şi adevărat stă pe un cal alb că să ne arate, cum socotesc eu, vocea clară pe care Cuvîntul adevărului venind asupra noastră o face să răsune 279. Nu e acum momentul potrivit să arat în ce constă denumirea de „cal" se refera la voce în mai multe locuri din Scriptură în care sînt expuse lucruri de mare folos pentru cine ascultă cu atenţie învăţăturile dumnezeieşti. Trebuie să amintim, însă doar două dintre ele: „Mîncmos este calul spre scăpare" *(Pr* 32, 17) şi „Unii se laudă cu

căruțele lor alții cu cai lor, iar noi ne lăudăm cu numele Domnului Dumnezeului nostru" (*Ps* 19, 8)

c) *Interpretarea versetului „Cuvînt bun a slobozit inima mea" (Ps* 44, 1)

280 Nu trebuie să lăsam neverificat nici ce stă scris în *Psalmul* 44, anume „Cuvîntul bun a slobozit inima mea grăi-voi cîntarea mea Împăratului" — deși majoritatea (cei mulți) citează acest pasaj ca și cum l ar fi înțeles Sa fie oare Tatăl cel care rostește aceste cuvinte ?

281 Ce fel, dar, este inima Lui, pentru ca „bunul cuvînt" care a stat lîngă El să se arate prin această inimă ? Caci dacă „Logosul" nu are nevoie de vreo explicație cum presupun aceia, e clar că nici „inima" nu are nevoie Dar este culmea absurdității să consideri că „inima" esta, aici un organ al lui Dumnezeu, asemănătoare cu cea din trupul nostru 282 Cl trebuie să le amintim acelora ca după cum atunci cînd vorbim despre o mînă, un braț sau un deget al lui Dumnezeu, noi nu legăm înțelesul acestor cuvinte de sensul lor literal, ci căutam cum anume trebuie ete înțelese în chip sănătos și vrednic de Dumnezeu, tot așa e necesar să înțelegem prin „inima" lui Dumnezeu o putere noetică superioară a ființelor raționale iar prin Logos/Cuvînt — mesagerul celor cîte se află în această „inima" [36]

283 Cine însa transmite voia Tatalui acelor ființe vrednice și cine a rămas lîngă ele, dacă nu însuși Mîntuitorul ?!

Poate că nu întîmplator apare verbul „a slobozit" *(exeresaxato)* Căci se puteau alege nenumărate alte verbe in locul lui ca de pildă „Cuvîntul bun a pronunțat *(proelaben)* inima Mea" sau „Cuvînt bun a grăit *(elalesen)* inima Mea" Dar după cum slobozirea este ca o ieșire la vedere a unui suflu ascuns — precum al unui om care respiră — tot astfel Tatal, reținînd în Sina modelele adevărului, le sloboade în afară și creează imaginea lor în

Cuvîntul care este numit, din această cauză „Icoana Dumnezeului Cel nevăzut" *(Col* 1, 15)

Am spus acestea pentru ca, urmînd interpretarea celor mulți să primim ca din partea Tatălui cuvintele : „Cuvînt bun a slobozit inima Mea"

XXXIX Totuși nu trebuie să ne supunem părerii acestora și să recunoaștem că Dumnezeu este Cel care a rostit aceste cuvinte Caci de ce nu va fi vorbit însuși proorocul, care s-a umplut de Duh și, neputînd să-l țină în sine, a transmis, ca pe un cuvînt frumos, drept proorocire despre Hristos, acestea „Cuvînt bun slobozit-a inima Mea : spun eu lucrările mele sînt pentru Împarat inima mea este trestie de scrutor ce scrie iscusit. Împodobit ești cu frumusețea mai mult decît fiii oamenilor" Și, apoi, către Hristos însuși „Revarsatu-s-a har pe buzele tale" *(Ps* 44, 2—3) 285 Cum oare, deca ar fi spus Tatal aceste cuvinte, ar mai fi adăugat după „Revărsatu-s-a har pe buzele tale", următoarele „Pentru aceasta, Te-a binecuvîntat pe Tine Dumnezeu în veac" Și pupn mai incolo „Pentru aceasta Te-a uns pe Tine Dumnezeul Tău cu untdelemnul bucuriei mai mult decît pe partașii tai ?"

285 Cine însă susține morțiș ca vorbele din Psalm sînt rostite de către Tatal, numai cita în replică „Ascultă, fică și vezi și pleacă urechea ta și uita poporul tău și casa parintelui tău" *(Ps* 44, 12) Caci doar nu proorocul va fi spus catre biserica „Ascultă fică !" 287 Dar nu ne este greu să arătăm plecînd de la alți psalmi, că adesea intervin schimbări ale personajelor, așa încît și alci, cînd se spune „Ascultă fica !", e posibil că vorbește Tatal

286 Pentru cercetarea noastră despre Logos mai trebuie citat și textul : „Cu Cuvintul Domnului cerurile s-au întărit și cu duhul gurii Lui toata oastea lor" *(Ps* 32 6) Unii socotesc ca acestea se refera la Mîntuitor și la Duhul Sfînt și că pot lămuri faptul că cerurile s au întărit cu

Cuvîntul lui Dumnezeu în felul următor: dacă am spune că o casă se zidește printr-un plan (*logos*) arhitectonic și o corabie se construiește printr-un plan (*logos*) naval, tot așa am putea spune că și cerurile s-au întărit cu un *logos* dumnezeiesc, deoarece ele au un corp mai dumnezeiesc care se numește, din această pricină, „tarie" și care, nefiind schimbător și stricăcios ca al celorlalte făpturi inferioare, datorită caracterului său aparte, a fost lucrat cu osebire de cuvîntul cel dumnezeiesc.

Concluzii

289. Așadar, pentru că subiectul nostru era să vedem în mod limpede ce înseamnă „În principiu se afla Logosul", și pentru că s-a căzut de acord, împreună cu dovezile luate din Proverbe, că Înțelepciunea a fost numită „principiu" (*arché*) și că a fost gîndită înaintea Logosului care o vestește, trebuie, deci, să înțelegem că *logos*-ul se află mereu *în principiu*, adică în Înțelepciune și că, deși se află în Înțelepciunea numită Principiu, nu este împiedicat să stea și lîngă Tatăl, căci și El este Dumnezeu. Dar totodată ca nu stă numai „lîngă Dumnezeu", ci, stînd lîngă Dumnezeu, se află în același timp și „în principiu", adică în Înțelepciune. 290. Dar Ioan adaugă: „Acesta era întru început la Dumnezeu", cînd putea spune doar: „Acesta era la Dumnezeu". După cum, așadar, se afla „în principiu", tot așa se afla și „la Dumnezeu", dar și „în principiu", iar „toate s-au făcut prin El", pentru că „El se afla în principiu". Și cum spune David, „Dumnezeu le-a făcut pe toate în Înțelepciune".

291. Și iarăși, pentru a admite că Logosul are o identitate proprie, adică poate să trăiască prin Sine Însuși, trebuie să vorbim și despre puteri, nu numai despre Putere. În multe locuri apare: „Acestea grăiește Dumnezeul puterilor", căci unele ființe raționale și divine sînt

numite puteri, între care cea mai înaltă și mai măreață este Hristos, devenit nu doar Înțelepciune a lui Dumnezeu, ci și Putere (Cf. I Cor. 1, 24). 292. Așadar, după cum multe sînt puterile lui Dumnezeu, fiecare avîndu-și propria individualitate și între care Mîntuitorul deține un loc aparte, tot așa Hristos va fi înțeles și ca Logos (prin toate cîte le-am cercetat mai sus) — deși Logosul nostru nu are o individualitate separată de noi — un Logos care își are existența în principiu, adică în Înțelepciune.

Deocamdată atît despre „În principiu sălășluia Cuvîntul".

NOTE și EXPLICAȚII

[1] Distincția între viața practică și cea contemplativă e un principiu-cheie al teologiei morale origeniene. În „Comentariu" se fac ample referiri la el în Cartea a II-a, paragraful 219 și în Cartea a V-a, paragraful 103. O distincție analogă întîlnim și în paragraful 208 al Cărții I între *ethika theorémata* și *mystika theorémata*.

[2] *Apokatástasis* — restabilirea tuturor lucrurilor la sfîrșitul lumii. Toate ființele raționale vor fi mîntuite, indiferent de gravitatea păcatelor. Teorie pentru care încă din sec. al IV-lea Origen a fost condamnat de părinții Bisericii.

[3] În grecește — *plasma*: modelare a unei figurine din lut sau ceară. Termen folosit de Origen nu întîmplător pentru a desemna „căderea în trup" a ființelor raționale după comiterea păcatului originar — întoarcerea de la fața lui Dumnezeu-Tatăl.

[4] „Trupul" ține de sfera sensibilului, opusă sferei „ideilor" inteligibilului, deci întruparea ființelor raționale duce la multiplicitate și diversitate. „Trupul" origenian nu se confundă totuși cu „materia" gnostică, sălaș al răului lumii. Lumea sensibilă, somatică, după Origen, este analoga lumii noetice, necorporale, invizibile. Vezi și nota 24.

[5] Stelele sînt însuflețite. Această credință se întîlnește atît în mediul filosofiei păgîne — Platon, *Legile* 898 e sq. sau Cicero, *De natura deorum* II, XXI, 54, cît și în mediul iudaic, de pildă la Filon în *De opificio mundi*, 73. În *Contra lui Celsus* (V, 11) Origen afirmă că stelele se roagă Tatălui prin intermediul Fiului.

[6] Text corupt.

[7] *Păstorul lui Herma*, Viziunea I, 1, 16. Clement, alături de Platon și Pitagora, chiar și Aristotel pun materia printre prin

cipii și nu admit un principiu unic. Origen vorbește pe larg despre materie în *De Principiis* II 1. 4. În fapt, una din „pietrele de scandal" ale doctrinei creștine este așa-numita creație ex nihilo. Filosofia greacă susținea de la Hesiod și pînă la gînditorii contemporani lui Origen ideea unei „creații artizanale". Pentru mentalitatea greacă de fapt creația înseamnă „punere în ordine" a haosului primordial. Creația nu pleacă de la nimic, ca în creștinism, ci de la o materie preexistentă, care e cosmizată și cosmetizată de către un Demiurg înzestrat cu toate calitățile unui technites. Jean Daniélou afirmă, totuși, că Origen vede materia ca preexistentă creației, deci materna dumnezeirii.

[6] Kat' tòn eidos — după modelul său originar. E vorba deci de Ideea platonică, numită de Filon to archétypon.

[7] eikón — Imagine. Cum reiese din text, Imaginea are un grad de realitate inferior Ideii (Arhetipului).

[11] Gîndirea lui Origen pulsează între taina Cuvîntului Dumnezeu și tainele Cuvîntului Întrupat. Agapa și învățătura pe de o parte vine de la Iisus ca Înțelepciune ca transcendență inaccesibilă în afara Revelației, întrucît Iisus prin firea Sa dumnezeiască e de necunoscut. Urmează deci pe de altă parte că „pentru noi" (pros hymas) Dumnezeu a luat Trup: „Cuvîntul S-a întrupat" tocmai pentru a ne da posibilitatea să-L cunoaștem după puterile făpturii. Temeiul învățăturii este dublu, cum dublă e și firea Mîntuitorului. Origen distinge tot timpul între trupul istoric pămîntesc sensibil al lui Iisus și trupul Său spiritual, în slavă cerească după cum deosebește în plan hermeneutic litera trupul Evangheliei (învățătura „după noi") de spiritul ei, adică partea ei inaccesibilă profanilor dumnezeiască „după fire".

[11] Cum arată Cécile Blanc, în textul lui Origen descoperim tabloul integral al teoriei cauzelor lui Aristotel. Causa efficiens — tò hyph hou (I 110—111), causa materialis — tò ex hou (I 103), causa formalis — tò kath' ho (I 104—105) și causa finalis (télos) din pasajul de față. Terminologia a fost ulterior preluată de Sf. Vasile cel Mare în *Omiliile la Hexameron* și prin intermediul capadocianului, a ajuns să fie utilizată de Ambrosius în *Hexameronul* său. Pentru termenii filosofici din opera lui Origen a se vedea R. Cadiou, *Les Dictionnaires antiques dans l'œuvre d'Origène*, apărut în *Revue des Études Grecques*, Paris, 1932.

[12] hói — care poate fi interpretat, al-l fie ca un dativ, fie ca un dativ instrumental. Am redat ambele posibilități în traducere.

[13] În literatură cu „arhaică sofianic" remarcăm o „stranie" coincidență între interpretarea primului verset din Evanghelia după Ioan a lui Origen și următorul fragment din *Înțelepciunea lui Dumnezeu* a părintelui Bulgakov: *La révélation sur la création fait ressortir que celle-ci eut un „commencement". „Au commencement Dieu créa le ciel et la terre"* (Gen. 1, 1). *„Le Seigneur m'a possédée au commencement de ses voies"* (Pr. VIII, 22). *On y adjoint naturellement* In. 1, 1: *„Au commencement était*

le Verbe". Il est d'usage d'interpréter ce „commencement" au titre d'une succession temporelle et de n'y voir qu'une indication quant à l'ordre de la suite des événements. Cela est surtout bizarre pour ce qui est de In. 1, 1. *Or (...) ce „commencement" connote bien plutôt un principe divin de vie, la Sagesse essentielle de Dieu* (subl. noastră) / în *La Sagesse de Dieu, l'Âge d'homme*, Lausanne, 1983, pg. 44—45.

[14] O idee asemănătoare întîlnim la Clement în *Stromate*, VI, 7, 58, 1: Fiul Intîiului născut pe care Dumnezeu l-a întîlnit drept principiu al tuturor lucrurilor este numit Înțelepciune.

[15] Logosul este „polimorf", risipindu-se în toate ființele cugetătoare (hoi logikoi) după capacitatea de „receptare" a fiecăreia. Logosul este Mijlocitorul între Unitatea simplă și absolută a Tatălui și multiplicitatea diversă, polimorfă, dinamică a ființelor raționale. Regăsim aici amprenta lăsată de platonismul mediu asupra gîndirii lui Origen. A se vedea pentru amănunte, studiul părintelui Daniélou citat în bibliografie precum și textul nostru introductiv.

[16] Cei mulți" sau „cei simpli" dintre creștini se mulțumesc adesea cu o interpretare superficială, literală a Sfintei Scripturi. Aici li se reproșează faptul că, interpretînd alegoric toate numele atribuite lui Iisus, trec cu ușurință peste cel mai important, numele cel de Logos, pe care îl iau ca atare fără a-l căuta semnificația acestuia, fără deci a-l reproșa dynamis-ul, puterea semnificatoare conținută în materia fonică (phoné).

[17] Text corupt.

[18] anastheseiai înseamnă „va fi ridicat" și „va fi înviat". Ultimul sens îl vizează, evident, pe Iisus.

[19] Am tradus prin „a slobozi" verbul exereugein care are aceiași radical cu latinescul erugo (a rîgîi, a scoate în afară, a da afară din rărunchi).

[20] Origen se referă la gnosticii valentinieni.

[21] Soarele și stelele „luminează" (photizousi) în vreme ce Iisus „iluminează" (ellampei).

[22] În urma acestei iluminări hristice, inteligența (nous) ființelor cugetătoare (logikoi) poate vedea cele ce-i sînt proprii (ta idia horata) adică modelele lor originale care se află în Înțelepciunea lui Dumnezeu.

[23] Despre iluminarea „selectivă" în grade diferite iar nu uniformă (lucru care se datorează libertatea ființelor cugetătoare), scrie Origen și în Omiliile I la Cartea Facerii: „Toți cei ce văd nu sînt egal luminați de Hristos, ci fiecare în măsura în care este capabil să primească lumina" (Hom. Fac. I, 8).

[24] Încă o dihotomie fundamentală — simțit/nesimțit, corporal/necorporal. Corporalitatea făpturilor lumii e strîns legată de ideea multiplicității și diversității. Părintele Daniélou precizează: *Pour Origène, le corps ne fait partie de la nature d'aucun être, puisqu'il n'y a pas de nature (...). Originellement, tous les esprits sont entièrement incorporels. Par la chute tous revêtent*

des corpul. Dar, spre deosebire de teoriile gnostice, trupul (asimilat de către aceștia materiei născute din jalea, angoasa și tristețea Sophiei căzute) nu este rău. Căci răul este înțeles de Origen în același fel în care a fost înțeles mai tîrziu de Augustin — ca o privațiune voluntară. Dacă răul ține de voința ființelor cugetătoare, corporalitatea, cum am spus, e legată de marea diversitate a lumii. Dihotomia corporal-necorporal a fost preluată de Origen din tradiția gîndirii platonice. O întîlnim, de altfel, și în tratatul *Despre Bine* al lui Numenius, în fragmentul 7, de pildă, unde Ființei i se atribuie caracter necorporal și inteligibil.

[25] Se pare că și în acest pasaj Origen îi vizează pe valentinieni, care împărțeau rasa umană în trei categorii — pneumatici, psihici și hilici. Numai primele două categorii puteau ajunge la mîntuire, după un efort mai mic sau mai mare.

[26] Transpare celebra teorie iustiniană a „logosului spermatic" preluată [illegible] bine ca și alte doctrine stoice. Aici a născut ideea antropologică creștină ca hristologie deficientă în fiecare creștin aștepta un Iisus neîmplinit, neactualizat.

[27] aparhe — termen des folosit de Origen mai ales în Prefața „Comentariului..." său. Iisus este numit pîrga în raport cu Adam. Căci se spune în cap. II paragraful 13: „Trebuie să știm că pîrga și primele roade nu sînt unul și același lucru, pîrga se adună după ce s-a recoltat, iar primele roade se dau înainte".

[28] Între cei „conduși împărătește" (basileuómenoi) unii au ajuns la cunoașterea lumii inteligibile prin contemplație cu ajutorul harului, iar alții pe cale rațională plecînd de la cunoașterea lumii sensibile care, am văzut, e analogă celei inteligibile.

[29] Vinul, mai ales în exegeza Psalmilor și a Cîntării Cîntărilor e un simbol al înțelepciunii divine. Filon vorbește primul de o *Sobria ebrietas*. Ioan Hrisostomul distinge între „beția urîtă" și „beția frumoasă" (spirituală, duhovnicească). În legătură cu „beția mistică" a se vedea Cabrol Leclerq, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 1924—1953, Paris, articolul *Ivresse liturgique* și M. Viller, *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, Paris, 1937, articolul *Ivresse spirituelle*.

După cum pîinea este alimentul zilnic al tuturor oamenilor în timp ce vinul e băutura aleasă, sărbătorească, tot așa „învățăturile morale" sînt pîinea zilnică a tuturor creștinilor, în timp ce „virtuțile mistice" dobîndite în stare de entuziasm, sînt daruri alese pentru o categorie restrînsă de rîvnitori întru cunoașterea dumnezeiască. Comentînd acest pasaj din Origen, H.-Ch. Puech arată că, după Filon, ek-staza provocată de această beție ne-rațională poate însemna fie „o buimăceală violentă în fața unor evenimente neașteptate, fie posedarea spiritului de către pneuma divină și expulzarea nous-ului, a lui nous idios (capacitatea proprie de gîndire)". În privința lui Origen, ek-staza trebuie interpretată în primul sens, anume acela de „buimăceală violentă". „Beția

sacră" e un amestec de stări paradoxale, lucide, un amestec inefabil de stupoare și fascinație. Căci mistica luminoasă origeniană, caracterizată mai ales de cunoașterea lui Dumnezeu presupune o trecere de la nivelul lumii sensibile spre cel al lumii inteligibile, care nu implică o „deposedare de sine". Culmea culmei acestui itinerariu mistic e împlinirea, dezvăluirea Hristosului interior, ocultat dar mereu prezent, ca o latență a cărei dezvăluire este iminentă.

[30] În *De Principiis* I, 5 Origen dezvoltă teoria împărțirii ființelor cugetătoare în trei categorii esențiale: îngeri, oameni și demoni, cu numeroase sub-categorii.

[31] Așadar Mijlocitorul poate coborî și răscumpăra chiar și pe demoni, care fac parte din categoria ființelor raționale subpămîntene. Ideea legată de teoria apocatastazei, formulată în *De Principiis*.

[32] În *Comentariul la Cartea Facerii*, Origen spune: „Tot cerul e asemenea unei cărți profetice în care se află ascuns viitorul. Semnele cerești dezvăluie gîndirea lui Dumnezeu, care tot ce se întîmplă de la începutul lumii și pînă la sfîrșitul ei, este imprimat într-o carte dumnezeiască".

[33] E vorba despre gnosticii marcioniți care mergeau pînă la radicalism în deosebirea dintre mesajele celor două Testamente: în timp ce V.T. proclamă un Dumnezeu răzbunător, crud, un Dumnezeu al dreptății primitive, a cărui relație cu poporul ales avea un temei pur contractual, N.T. anunță un Dumnezeu cu totul diferit, bun și milostiv, a cărui relație cu fiii săi adoptivi se întemeiază pe o iubire gratuită, fără margini. De aici excluderea ideii unei continuități istorice a mesajului divin în Sfînta Scriptură și nerecunoașterea canonicității creștine nu numai a V.T., dar și a scrierilor din N.T., cu excepția *Evangheliei după Luca* și a cîtorva scrieri pauline (pentru amănunte, H. Leisegang, *La gnose*, pp. 191—198). Origen acceptă, pe cît se pare, distincția gnostică între „bun" și „drept", conferind primul atribut Persoanei Tatălui, iar al doilea, Persoanei Fiului. Prin dreptatea Sa, Iisus pregătește lumea pentru întruparea din bunătatea nemărginită a Tatălui.

[34] Împotriva politeismului păgîn, primii apologeți trebuiau să afirme unicitatea Dumnezeului creștin. De aici tendința de a subordona pe Fiu, Tatălui. Problema esențială însă, așa cum arată Marguerite Harl, nu era aceea a Treimii, ci a Întrupării, a cognoscibilității, așadar, a lui Dumnezeu considerat de filosofia păgînă drept absolutul incognoscibil.

[35] *rhabdos* — înseamnă atît mlădiță cît și nuia. Origen alegorizează pe marginea acestei denumiri a lui Iisus, văzîndu-l pe Acesta ca un Pedagog, uneori destul de sever.

[36] Celebra teorie a simțurilor spirituale analoge simțurilor trupești. Origen preia distincția făcută de Apostolul Pavel între „omul din afară" și „omul lăuntric": „Chiar dacă omul nostru cel din afară trece, cel din lăuntru se înnoiește însă din zi în zi"

(II Cor 4 16) Această teorie este dezvoltată pe câteva pagini din *Convorbirile cu Heraclide* Spune Origen, aici următoarele: „Am băgat de seamă că unele lucrări netrupeşti sînt arătate cu tot felul de numiri trupeşti sau materiale şi că în chipul acesta lucrările materiale au legătură cu omul din afară iar numirile lucrărilor trupeşti sînt puse în legătură cu omul lăuntric" (*Convorbiri cu Heraclide* în Origen *Opere alese* vol III P.S.B. 1982 trad I Bodogae p 133) Despre „simţul noetic spiritual" (*hexis noetikè*) a se vedea K. Rahner „*Le debut d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène*" in *Rev d'Asc et de Myst* 1932

Traducere note şi explicaţii de Cristian BĂDILIŢĂ

Addenda

HERMENEUTICA HRISTOLOGICĂ LA ORIGEN

Cristian Bădiliță

Într-un text capital din 1969 [1], *un manifest în care se stabilesc câteva principii fundamentale precum și direcțiile de cercetare a scrierilor patristice, Antonio Orbe atinge și problema origenană „În ciuda unor deficiențe de transmitere textuală, Origen e totuși mai comprehensibil (decât ceilalți autori creștini, n n). A scris mult și ne-a rămas destul de la el O ciudată formă mentis transpare în operele sale, cîștigîndu-și pe zi ce trece tot mai mulți adepți Plin de intuiții, plăcîndu-i să doarmă cu capul pe Sfînta Scriptură, citîtor prodigios atît al creștinilor cît și al necreștinilor, interesat în aceeași măsură de litera Scripturii cît și de mille de exegeze posibile, deși arareori își duce un gînd întreg pînă la capăt nu știe să scrie fără să arunce din zbor o mulțime de idei, uneori incoerente, niciodată însă improvizate, care, la sfîrșit — în marile sale comentarii — îl dărîmă pînă și pe cel mai avizat cercetător, O ispită îi stăpînește pe toți cititorii săi — dorința pătimașă de a-l urma pînă la capăt și de a-i cuprinde sistemul Din fericire sau din nefericire însă, Origen le scapă prin mii de cărări ascunse“ Iar mai înacole, prezicîndu-i cuvenitul loc în cadrul*

[1] Antonio Orbe — *La Patristica y el progreso de la teologia* Gregoriana nr 50 1969

istoriei spiritualității creștine, părintele Orbe scrie) „Origen inaugurează o tradiție exegetică decisivă în Occident și în Orient. Arienii și niceenii îi datorează un număr egal de idei. Cunoașterea sa e fundamentală pentru exegeza medievală, care a sorbit din el prin Rufin, Sf. Ieronim, Sf. Ambrozie și atîția alți occidentali"[2]

Comentariul la Evanghelia după Ioan, a cărui primă carte am tradus-o pentru întîia oară în românește, e contemporan (și de aceea trebuie citit „intertextual") cu celebrul și controversatul tratat De principiis[3]. Amîndouă lucrările — Comentariul..., culme a exegezei origeniene; De principiis, genială încercare de teologie dogmatică, aparțin perioadei alexandrine, așadar tinereții lui Origen.

Citit și recitit (răstălmăcit adesea), interpretat din diverse unghiuri și în moduri contrare, adulat și mai ales respins, condamnat de tradiția conciliară începînd cu anul 543, sub domnia lui Justinian (controversele origeniste începuseră însă, patimaș, încă din secolul IV), marele alexandrin continuă să incite, să fascineze, să obsedeze nu atît teologia ori pe teologii (care, condamnîndu-l, l-au taxat definitiv) cît mai ales disciplinele auxiliare teologiei, hermeneutica și filosofia în primul rînd.

Textul acesta pe care-l dorim un modest protreptikon la Comentariul Evangheliei după Ioan (Cortea I) s-a născut în urma lecturii în paralel (ca orice lectură, de altfel!) a unor fragmente origeniene culese din două „domenii" diferite — hristologie și hermeneutică. O astfel

[2] *Idem*, p. 557

[3] Pentru date suplimentare în ceea ce privește datarea textului circumstanțele scrierii lui edițiile folosite precum și lucrările exegetice de referință a se vedea cu precădere, Pierre Nautin, *Origène. Sa vie et son œuvre* Beauchesne, Paris 1977 bibliografiile de la începutul cărții lui Marguerite Harl *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné* Editions du Seuil Paris 1958 și din lucrarea lui Henri Crouzel *Bibliographie critique d'Origène* La Haye 1971. În românește dispunem de patru volume de *Scrieri alese* în cadrul colecției P.S.B., îngrijite de pr. prof. T. Bodogae. Am consultat în special partea a II-a, P.S.B. 75, București 1982 pp. 133—144.

de lectură ne-a relevat, în modul cel mai categoric, caracterul organic, hristocentric al gîndirii lui Origen, „mecanismul" harului care leagă, într-o „unitate" tainică, hristologia de hermeneutică și invers.

1. Ce este o Evanghelie? Prologul Comentariului e o „punere în abis", un mic tratat „hermeneutic" origenian sintetizînd în chip magistral cartea a IV-a din De principiis. De la ei vom porni, dezvoltînd-u-l mereu în cercuri concentrice tot mai ample, infinite, ajungînd în final la pastelarea caracteriului narcisic (în plan ontologic) și tautologic (în plan discursiv) al demersului hermeneutic creștin.

Interpretarea creștină presupune, mai întîi, inspirația integrală a Scripturii: „textă Scriptura este insuflată de Dumnezeu" (*II Tim 3, 16*). *În cuvintele („fonemele") perisabile, omenești ale Scripturii se manifestă puterea vitală* (*dýnamis*) *dumnezeiască, fără de care un text nu-i decît un cumul pustiu și mut. „Sfintele carti na sînt simple scrieri omenești ci provin din inspirația Duhului Sfînt după voia Tatălui Celui peste toate prin mijlocirea lui Iisus Hristos*" (Filocalia I 9) *Caracterul inspirat al Sfintei Scripturi, spre deosebire de textele păgîne, e corelat cu eficiența socială a mesajului creștin, mai precis, cum se argumentează în Contra Celsum, cu valul uriaș de convertiri le creștinism într-un răstimp de numai două secole. „Cu toate că între eleni și între barbari s-au arătat mulți legiuitori și mulți dascăli au propovăduit învățături care făgăduiau adevărul totuși noi n am găsit nici un legiuitor care să fi fost în stare să trezească și în sînul altor popoare atîta vlemă pentru primirea învățăturii lui*" (Filoc. I 1) *Sfînta Scriptură — un instrument muzical desăvîrșit și armonizat al lui Dumnezeu*" (Filoc XII 1) *— naște un „cîntec magic*" (Filoc XII 1) *care pune stăpînire pe cel ce-și „trezește" urechea și începe să asculte. Căci în fiecare dintre noi în omul nostru interior, cum îl numise Sfîntul Pavel „există forțe* (dynameis) *deosebite, dintre care cele mai bune se alimentează din aceste cîntări magice (ale Scripturii, n.n.), căci sînt înrudite între ele și, chiar dacă nu le înțelegem, ele pun stăpînire pe sensul*

cuvintelor, făcînd să crească în noi puterea (dýnamis) lor" (Filoc. XII, 1).

Această „putere vitală" a cuvintelor Scripturii (vezi la Sf. Augustin) este o pneuma-dýnamis (putere duhovnicească) descifrabilă și comprehensibilă abia în contextul mentalității iudaice. Nu e vorba de „puterea", forța inspiratoare din Ion-ul lui Platon, care pulverizează pur și simplu capacitatea noetică a poetului-aed, eliminînd așadar omul din ecuația creației, ci e vorba, aici, de ruah-ul sinergic, consubstanțial omului și divinității. Ruah, pe de o parte, e puterea lui Iahve, care actualizează conținutul noetic exprimat prin dabar. „Odată anunțată realitatea lucrului respectiv prin dabar, ruah, ca principiu dinamic, duce la îndeplinire ideea exprimată prin dabar" [4]. Pe de altă parte, ruah, ca spirit al omului, e facultatea capabilă de întîlnire cu ruah-ul lui Dumnezeu, e acea facultate a omului datorită căreia sălășluirea Duhului lui Dumnezeu nu este o intruziune străină, ci dimpotrivă, e pregătită, dorită, ca un fel de ambasadă într-o țară străină" [5].

Alt principiu al hermeneuticii origeniene (creștine în general) e următorul: Scriptura nu conține nimic de prisos, nimic în dezacord și nimic neadevărat [6]. „Presupune deci că Scriptura [...] este un trup integral al Cuvîntului" (Filoc. VIII, 1). Jean Daniélou exprimă într-o formulare oarecum complementară același principiu, atribuindu-l, pe bună dreptate, lui Filon din Alexandria: „Scriptura, fiind dumnezeiască, sensul pe care-l are trebuie să fie întotdeauna vrednic de Dumnezeu (tou theou áxion noun) și folositor omului" [7].

În sfîrșit, un al treilea principiu este enunțat de Origen în De Principiis și preluat de Vasile cel Mare și Grigorie

[4] J. de Goitia, La fuerza del Espíritu. Pneuma-Dynamis, Bilbao, 1974, p. 202.

[5] C. Tresmontant, Ensayo sobre el pensamiento hebreo, Madrid, 1962, p. 155; cf. Antonio M. Artola y José Manuel Sánchez Caro, Biblia y Palabra de Dios, Navarra, 1990, pp. 34—36.

[6] Haralambie Rovența, Interpretarea Scripturii după Origen, Rîmnicul Vîlcii, 1929, pp. 34 sq.

[7] Jean Daniélou, Origène, Paris, 1948, p. 180.

Teologul în Filocalia I, 21: „Față de întreaga Scriptură, sîntem de părere că ea are un sens spiritual pentru orice pasaj, dar un sens literal nu avem în orice pasaj, întrucît în multe puncte se dovedește că sensul literal duce la absurdități".

Înainte de a intra în analiza de adîncime a celor două nivele de interpretare (literal și spiritual/anagogic), merită să ne întoarcem și să aruncăm încă o privire, încărcată de data aceasta cu cele cîteva repere obținute pînă acum, asupra caracterului inspirat al Scripturii. Căci, deși întreaga Biblie, cum am văzut, este inspirată, există totuși o gradație în natura conținutului diferitelor cărți, o ierarhizare analogă aceleia din cadrul sistemului cosmologic schițat tot în De Principiis. Așa cum aici întîlnim trei nivele ontologice (trei etaje) pe care sînt repartizate ființele cugetătoare (hoi loghikoi) — îngeri, oameni și demoni, la fel în Prologul Comentariului ni se înfățișează o structură piramidală a Sfintei Scripturi. Baza acestei piramide o constituie Vechiul Testament „pentru că el nu arată pe «Cel ce va să vie», ci doar îl vestește mai înainte" (III, 17); urmează nivelul Evangheliilor, care sînt „pîrga (aparché) tuturor Scripturilor" (IV, 23); iar la vîrful piramidei — Evanghelia după Ioan, „pîrga pîrgului (hé aparché tès aparchès); la înțelegerea căreia nu ajunge decît cel care-și pleacă fruntea pe pieptul lui Iisus și care recunoaște pe Maria ca Maica a sa" (IV, 23).

Pentru a răspunde (sau a primi răspuns) la întrebarea „Ce este o Evanghelie?" trebuie să mai facem un scurt ocol, de data aceasta prin contextul spiritual al epocii. În acest context, să-i spunem cultural-istoric, hermeneutica origeniană e o armă apologetică. În secolele al II-lea și al III-lea interpretarea creștină, întemeiată pe principiul tradiției apostolice, se vede subminată de iudaism și gnosticism. Într-o tabără, evreii nu recunosc Noul Testament între cărțile canonice. În cealaltă, valentinienii și mai ales marcioniții (filologi de elită, cu atît mai primejdioși) elimină din „canon" nu numai Vechiul Testament, dar și mare parte din cel Nou, admițînd doar cîteva scrisori pauline și Evanghelia după Luca, la rîndul ei

serios expurgată. Pricina necredinței iudeilor în venirea Mîntuitorului, la plinirea vremii (Kairos) precum și a rătăcirii gnostice o constituie, după Origen, faptul că „Scriptura nu e înțeleasă duhovnicește, ci e concepută numai după litera goală" (Filoc. I, 9). „Pentru că iudeii credeau că ar fi vorba cu adevărat de un lup cu patru picioare atunci cînd li se proorocea despre lupul care va locui laolaltă cu mielul și leopardul se va culca lîngă căprioară, iar vițelul și puiul de leu vor mînca împreună și un copil îi va paște ; juninca se va duce la păscut împreună cu ursoaica, puii lor se vor sălășlui la un loc, iar leul ca și boul vor mînca paie" (Is. 11, 6—7) — și aceasta pentru că n-au văzut că toate acestea se leagă de venirea Aceluia Care, după credința noastră, e Hristos — nu numai că nu au dat Domnului Iisus nici o ascultare ci pînă la urmă L-au răstignit pe motiv că, nesocotind legea, S-a dat pe Sine drept Hristosul".

Identic în metodă procedează și marcioniții care interpretînd strict literal cîteva versete din Vechiul Testament precum „S-a aprins focul Mîniei Mele" (Ier. 15, 14), „Eu sînt un Dumnezeu zelos, care pedepsesc pe copii pentru păcatele părinților ce Mă urăsc pe Mine, pînă la al treilea și al patrulea neam" (Ieș. 20, 5), „Nenorocirea de la Domnul s-a pogorît la porțile Ierusalimului" (Mih. 1, 12) sau „Un duh rău de la Dumnezeu a căzut asupra lui Saul" (I Regi 18, 10) au ajuns să distingă între un Dumnezeu bun, milostiv și iubitor, al N.T. și un Demiurg rău, răzbunător și pătimaș al Vechiului Testament, eliminînd, prin grilă reducționist-filologică, chiar texte întregi din N.T.

Unitatea Revelației justifică pentru Origen, unitatea Sfintei Scripturi și invers. Întruparea, momentul crucial în economia mîntuirii a revelat 1) un Dumnezeu unic (despre care dau mărturie atît Vechiul cît și Noul Testament) precum și 2) unitatea fundamentală a Sfintei Scripturi. Un Dumnezeu unic într-o carte unică. Astfel principiul preeminenței nivelului de interpretare anagogică/alegorică/spirituală asupra celui de interpretare literală poate fi remarcat și dintr-o perspectivă apologetică,

de ripostă în fața argumentelor false și pernicioase folosite în mod similar de iudei și de gnostici. Nu trebuie să rămînem prizonierii acestei perspective, circumstanțială și destul de precară. Hermeneutica fertilizează apologetica după cum hristologia instituie principiile ontologice ale hermeneuticii creștine. De la aceste considerații pornește Marguerite Harl în excelentul studiu consacrat primelor două cărți ale Comentariului la Evanghelia după Ioan : „Dacă, pe de o parte, există Cuvîntul-Dumnezeu (după versetul din Prologul Evangheliei după Ioan) și, pe de altă parte, Cuvîntul întrupat (după versetul 14), atunci care sînt raporturile dintre primul și al doilea, cum oare Cuvîntul-întrupat este deopotrivă și Cuvînt-Dumnezeu, odată ce S-a coborît în lumea umbrelor și a imaginilor, cum deci, carnea (sarx) poate fi o revelație a Cuvîntului (logos) [...] Chestiunea în dezbatere, cea a Cuvîntului și a trupului Său, corespunde unei alte chestiuni, anume, cum trebuie citită istoria lui Iisus pentru a-i cunoaște înțelesul ? în ce măsură textul transmite spiritul ? ce este lumea materială (cea a cărnii lui Iisus, cea a literei evanghelice), așa încît să poată spune ceva despre adevăratele realități ?"[4] Pe firul acestor interogații implicate și implicite ajungem la distincția din Prefața Comentariului între Evanghelia sensibilă (aisthetós) și Evanghelia (inteligibilă) și duhovnicească (noetos qai pneumatikos). Ni se cere să prefacem (metabolein) Evanghelia sensibilă într-una inteligibilă (spirituală). Pentru că la ce ne-ar folosi să cercetăm Evanghelia numai sub aspect sensibil, dacă n-am căuta s-o adîncim transpunînd-o în valori duhovnicești" ? (VIII, 45). Dar — continuă Origen — întreaga noastră luptă duhovnicească ne îndeamnă să pătrundem în adîncurile cugetării evanghelice și să căutăm adevărul despuiat de orice icoană (týpos) din el (VIII, 46). Demersul hermeneutic constă așadar în despuierea adevărului (aletheia) de figurile sale (typoi) prin metalepsă,

[4] Marguerite Harl, Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné, Editions du Seuil, Paris, 1958, p. 140.

transgresare a sensului literal „somatic" al textului și surprinderea noetică a realității pure.

Interpretarea alegorica/anagogică/metaleptica nu este o invenție a lui Origen. Există predecesori atît pe linia tradiției creștine (Pavel, autorul scrisorii numite a lui Pseudo-Barnaba, Păstorul lui Hermas, Clement Alexandrinul) cît și în cadrul gînditorilor necreștini (Filon și în special Numenius). Influența acestora din urmă a fost, asupra lui Origen, timpurie și covîrșitoare. Metoda alegorică trebuie studiată ca atare în obîrșiile ei grecești ca formă de decriptare implicată, conținută în latența ambiguă a mitului. Ea a devenit în sec. VI a. Chr., odată cu interpretarea „ficicistă" a lui Homer întreprinsă de Teagenes din Regium și s-a desfășurat, sincronic sau diacronic, pe trei nivele: ficicist, moralist și mistic. Interpretarea mistică s-a dezvoltat în special în atmosfera neoplatonică sau neopitagorică (denumiri care se confundă în secolele II–III și care vizează chiar reprezentanți, precum Numenius ai platonismului mijlociu). Prin Homer neoplatonicii nu-și propun să dezvăluie misterul lumii de aici, fie acesta conținut într-o lege fizică sau morală, ci caută cu precădere încearcă printr-o lectură anagogică aplicată textului homeric (în special cîteva fragmente, episoade privilegiate) să stabilească, să prevadă și să-și asume în mod soteriologic traseul sufletelor omenești de după moarte. „Pe neoplatonicieni îi interesează mai ales cealaltă viață, soarta sufletelor înainte de sosirea lor pe pămînt și după plecarea lor departe de pămînt. Doar lumea cealaltă e adevărată, aceasta e doar imagine fără consistență"[9] Numenius, iar mai tîrziu strălucitul său epigon Porphirius, se opresc asupra simbolismului mistic al Peșterii Nimfelor descrisă de Homer în Odiseea. Conform interpretării lui Numenius, care va fi făcut parte din lucrarea pierdută astăzi, Platon secret, Peștera Nimfelor „rezumă circuitul etern al sufletelor între pămînt

[9] Félix Buffière, *Miturile lui Homer și gîndirea greacă*, Edit. Univers, București, 1987, trad. și prefață de Gh. Ceaușescu, p. 316.

și cer"[10]. *Cert este că premisele interpretării alegorice a lui Homer, la „neoplatonici", coincid în chip spectaculos cu premisele interpretării anagogice/spirituale a Sfintei Scripturi la Origen. Analizînd „mitul ca realitate speculară și criptică în același timp, ca formă de limbaj intermediară între revelația noetică și discursivitatea logică, Felix Buffière apreciază că „noțiunea greacă de mit include deja ideea unui plan secund. Mitul este o ficțiune, însă o ficțiune care ilustrează un adevăr, căci cuvîntul este rareori luat în sensul de simplă poveste. Cel mai adesea, întrebuințarea greacă, și mai ales după Platon, implică o valoare de relație: în spatele poveștii materiale se ascunde o lecție morală sau un principiu metafizic"*[11]

Limbajul tehnic, arsenalul conceptual al metodei alegorice grecești, îl redescoperim în scrierile de exegeză mistică/anagogică ale lui Filon, personalitate marcantă așezată la răscrucea culturii iudaice și a celei grecești, a cărui influență asupra lui Origen este neîndoielnică. „Filon vede în toate episoadele Scripturii un sens alegoric. Asupra acestui punct Origen a suferit influența lui. Și pentru el toate pasajele Scripturii, fără excepție, au un sens spiritual"[12] *Tiparul alegorezei grecești a fost asimilat așadar de Origen — dacă lăsăm deoparte cele cîteva încercări sfioase ale autorilor creștini de pînă la el — prin frecventarea scrierilor platonismului de mijloc (Numenius în special) și a exegezelor filoniene, deopotrivă. Căci Filon în tentativa sa de a concilia două culturi (una a cărții, cealaltă a oralității) a utilizat instrumentarul grecesc la descifrarea, în premieră absolută, a Vechiului Testament. Și chiar dacă ambiția lui Filon e a înscrie într-un program mult mai vast de atragere a lumii grecești spre iudaism, chiar dacă această genială sinteză e umbrită de impulsurile unui prozelitism mascat, n-o putem totuși minimaliza și, cu atît mai puțin, disprețui. În De vita contemplativa însă, Filon ne dă cîteva informații de mare preț asupra sectei terapeuților care „filosofează*

[10] *Idem*, p. 341.
[11] *Idem*, pp. 27–28.
[12] Jean Daniélou, *op. cit.*, p. 182.

citind după obiceiul străinătăților lor Sfintele Scripturi, explicându-le cu ajutorul pildelor sau al alegoriilor. Întrucît sînt de părere că cuvintele sînt doar semne ale unei realități ascunse care ar descoperi numai în alegorii" (Eusebiu din Cezareea, H.E., II. 17, 10). *Aşadar, încă din secolul I există deja formată un curent alegorizant. Şi, lucru la fel de semnificativ, metoda alegorică aplicată Sfintei Scripturi urmează o edificare duhovnicească, face parte din instrumentele ascezei. Alegorizarea, în sens profund, mistic, duhovnicesc are valoare soteriologică. Recunoaştem pe de altă parte în limbajul lui Filon o evidentă amprentă platonică, regăsită un secol mai tîrziu în gîndirea lui Numenius. Toţi în legătură cu maniera de lectură a terapeuţilor Filon adaugă: „Tîlcuirea Scripturilor se face la ei cu ajutorul imaginilor, în alegorii (di'hyponoion — subînţeles în alegorii). Într-adevăr aceşti oameni aveau impresia că Legea înseşi e o făptuire, al cărei trup îl formează ordinea propoziţiilor (tas rhetas diataxeis) dar al cărei suflet e înţelesul nevăzut (aóraton noun) ascuns în cuvinte (tois lexeis). Scoala lor căuta să contemple tocmai acest înţeles (nevăzut, n.n.) cu ţi cum ar fi văzut în oglinda cuvintelor frumuseţea minunată a ideilor"* (H.E. II 20).

Reluînd întrebarea pusă la început — „Ce este o Evanghelie"[12] — constatăm că ea a căpătat de-a lungul paginilor de mai sus un răspuns mai degrabă circumstanţial decît unul esenţial. Putem spune că, pentru Origen Evanghelia autentică este Evanghelia spirituală, poetică, în opoziţie cu Evanghelia somatică literală. Dar atunci nu-l mai înţelegem în spirit/duh creştin pe Origen. Atunci el se alătură pur şi simplu unei serii de mari gînditori necreştini precum Filon, Numenius şi alţii, a căror esenţă n-are de a face cu Hristos Dumnezeul revelat. Întrebarea noastră trebuie personalizată. Evanghelia nu e o teorie abstractă, invizibilă, un cod pe care-l descifrezi fără să ţi-l asumi. Evanghelia este o Persoană. Evanghelia este Iisus Cuvîntul, esenţa ei, după Origen, este Iisus Dumnezeu. Cuvîntul-Dumnezeu, adevărul scris cu litere

de foc a duhului. „E tot una să zici că apostolii vestesc pe Mîntuitorul sau că propovăduiesc «vestea cea bună»" (Coment. X, 63).

2. Ce este Logosul? Pentru a răspunde la această a doua întrebare esenţială va trebui să analizăm pe de o parte relaţia între Tatăl şi Fiul/Logos, iar pe de altă parte, acea între Logos şi fiinţele cugetătoare (hoi loghikoi). Nu ultăm, însă, nici o clipă ca răspunsul la aceste întrebări intră în cîmpul altei întrebări, subînţelese, anume în ce fel este posibilă înţelegerea adevărată, autentică a Scripturii?

Îl vom cita iarăşi pe J. Daniélou, care în capitolul consacrat hristologiei origeniene din splendida sa monografie, afirma că „relaţia Logosului cu Tatăl este, în fapt concepută într-un mod paralel cu relaţia fiinţelor cugetătoare faţă de Logos". Doctrina despre Logos ca intermediar, Mijlocitor (Parakletos) resimte cel mai acut influenţa platonismului de mijloc, în special cel al lui Numenius.

Numenius face distincţia între scrierile exoterice şi cele esoterice ale lui Platon. Dacă doctrina exoterică, în îndemîna oricui, poate fi recuperată din dialogurile publicate (deşi întotdeauna şi aici un nivel esoteric), doctrina esoterică rămîne fiefiul unor privilegiaţi, iniţiaţi, cu care cădere în tradiţia platonismului oral. Astfel, în lucrarea sa Platon secret, Numenius atribuie lui Socrate celebra teorie a triteismului, deloc străină dogmei ulterioare a Sfintei Treimi. Rezumatul acestei teorii ar fi următorul: „Există un zeu suprem care poate fi numit, de asemenea Binele, Primul Intelect, Necorporalitatea, Unul-care-este sau Fiinţa (on sau ousia). El trăieşte în sine, care poate fi caracterizat ca nous stans. Primul Zeu este Ideea (în sensul platonic al cuvîntului) celui de-al doilea Zeu, pe care-l putem desemna ca Al Doilea Intelect sau ca Demiurg şi care este bun prin participare la Bine. În loc să vorbim de al Treilea Zeu (această fiinţă Lumea, Cosmosul), ar trebui mai degrabă să spunem că cel de-al Doilea Zeu este dublu. Căci pe de o parte, el este preocupat să-l

[13] *Idem*, pp. 250 sq.

contemplă pe Primul Zeu sau Inteligibilele, iar pe de altă parte, tot el creează şi, cu ochii ţintiţi asupra Ideilor care-l ghidează, administrează Cosmosul vizibil. Principala deosebire dintre Primul şi cel de-al Doilea Zeu este că Primul e cu totul inactiv, în vreme ce al doilea e creator. Cei doi Zei prezidează, unul, împărăţia Minţei, celălalt, împărăţia devenirii[14].

Al Doilea Zeu din teoria triteistă a lui Numenius are toate atributele şi funcţiile Logosului origenian. În Cartea a II-a a Comentariului la Evanghelia după Ioan, Origen distinge între *ho theos* şi *theoi* (cu sau fără articol), conferind Tatălui şi numai Lui prima denominaţiune. Tatăl este, acoperitor, autotheos, Dumnezeu prin Sine Însuşi, în vreme ce fiinţele cugetătoare (hoi logikoi), sînt zei (theoi) prin participare. Între aceşti logikoi, Logosul deţine un loc privilegiat.

Origen afirmă, pe de o parte, caracterul transcendent al Tatălui chiar şi faţă de Fiu, iar pe de alta parte, evidenţiază în ultimă instanţă politeismul, preeminenţa transcendentă (hyperoché) a Fiului/Logosului faţă de toate celelalte fiinţe cugetătoare „în această vizuine terarhică, Logosul e în întregime dependent de Tată, iar celelalţi theoi la rîndul lor atîrnă de Logos. Viziunea lui Origen e ceea a unei lumi de fiinţe/creaturi (phenetă) cugetătoare care înconjoară Logosul şi participă la El"[15]. Aşadar lumea făpturilor cugetătoare este coeternă logos-ului idee pe care o regăsim în cosmologia origeniană. Aceşti logikoi există dintotdeauna, în forma lor spirituală, paradigmatică, ideală. El au primit un trup abia după ce au comis păcatul, după ce şi au întors faţa de la contemplarea dumnezeirii Tatălui lui căderea în trup — pe cele trei etaje ontologice — îngeri, oameni, demoni — are drept consecinţă diversificarea lumii. Trupul, la Origen, nu are nici pe departe semnificaţia peiorativă pe care i-o con-

[14] Merlan apud A. H. Armstrong, *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge 1967 p. 100

[15] Jean Daniélou, *op. cit.* p. 253

feră platonismul. Pneumatoza e străină legată de ideea multiplicităţii şi a diversităţii[16]. *Între Dumnezeul transcendent, Unu, neştiut (agnoston), incognoscibil, şi creaturile Sale căzute în trup, în multiplicitate, aşadar şi în diversitate, trebuie să existe un Mijlocitor. Iar acest e tocmai Iisus — Logosul. Logosul participă, precum Demiurgul lui Numenius, atît la unitatea dumnezeiască a Tatălui cît şi la multiplicitatea făpturilor. De fapt, adevăratul Mijlocitor este sufletul (psyché) lui Iisus care se afirmă în De Principiis: „Mîntuitorul a luat suflet de o fire asemănătoare cu a noastră, dar asemănătoare în acelaşi timp şi Lui, Fiului, prin scop şi putere, încît să poată împlini fără scădere toate hotărîrile şi toate planurile mîntuitoare ale Cuvîntului şi ale înţelepciunii* (De Princ. IV, 4, 3). *Sufletul lui Iisus, creat din eternitate împreună cu sufletele tuturor celorlalte făpturi cugetătoare n-a păcătuit. El a rămas alături de Tatăl, contemplîndu-L şi înfruptîndu-se din Binele Lui. Pe de altă parte, însă, Logosul participă în aceeaşi măsură la multiplicitatea lumii. În Iisus există, cum citim în Comentariul la Evanghelia după Ioan, o infinitate de ipostaze (t'agatha) şi o diversitate de epinoiai (aspecte, atribute, denumiri): „Să nu ne mire faptul că însele acestea exprimate la plural (bunătăţile acestea) este, în fapt, tot Iisus Hristos, căci dacă ne dăm seama la ce lucruri se raportează aceste nume cu care e cunoscut Dumnezeu vom înţelege îndată că Iisus [...] e personificarea în acelaşi timp a mai multor bunătăţi. Viaţa e una din aceste bunătăţi, căci Iisus a spus «Eu sînt viaţa». «Lumina lumii», care e «lumina cea adevărată», «lumina oamenilor», e şi ea tot un astfel de bine. Fiul lui Dumnezeu e toate aceste bunuri la un loc. Ca noţiune şi adevăruri e un bine şi anume unul care se deosebeşte atît de vieţi cît şi de lumină. Vine apoi, ca al patrulea bine calea care ne duce spre toate acestea*[17] (Coment. IX, 52—53). *Dintre aceste denumiri (epinoiai) atribuite lui Iisus unele ţin de realitatea eternă a Cuvîntului precum Înţelepciune, Logos, Adevăr şi Viaţă, altele sînt „conjunc*

[16] Vezi Jean Daniélou *op. cit.* pp. 253—254

turale", „*pentru oameni*", *fiind înnoite de către Fiul în virtutea realizării planului mîntuirii. Primele sînt atribute în sine, absolute şi ţin de regnul fiinţei, celelalte sînt denumiri „pentru noi" şi ţin de regnul devenirii. Astfel Iisus „a devenit lumină numai pentru cei oameni, cufundaţi în beznă de către cele rele, au nevoie de lumina celui care luminează în beznă. Căci dacă oamenii nu s-ar fi aflat în beznă, El n-ar mai fi devenit Lumină a oamenilor*" (Cament *I, 126*) *Din lista denumirilor înnoite de Mîntuitor, a denumirilor contingente, amintăm, fac parte Păstorul, Medicul, Cel întîi născut dintre cei morţi.*

Logosul întemeietor şi pedagog, model, drum şi călăuză pentru fiinţele cugetătoare. Katabasa lui Dumnezeu, prin întrupare, are ca replică anabasa omului îndumnezeit. Hristologia origenistă, ca şi cea a Sf. Iustin, este o antropologie aplicată. Invers, putem spune că antropologia din punctul de vedere al lui Origen, este o hristologie neîmplinită, deficientă. Logosul, ca cum reiese din analiza Comentariului la Evanghelia după Ioan şi a pasajelor hristologice din De Principiis înseamnă mai ales „raţiune", *nu doar Cuvîntul rostit de Tatăl. Logosul e „cel care smulge din noi toată partea iraţională (pan alogon hemon), făcîndu-ne cu adevărat raţionali*" (Cament. *I, 37, 267)

Origen are în vedere, în buna tradiţie stoică, „raţiunea prezentă, care lucrează în fiecare om, element de cunoaştere şi virtute forţă de distrugere a erorii şi păcatului în sfîrşit" [17]. „*Logosul este, în chip esenţial, pentru Origen, inteligenţa divină, raţiunea dată prin participare fiecărui om şi care poate creşte în el pînă la a deveni principiu de viaţă dumnezeiască* [ ] *Principiu raţional. El este între Dumnezeu şi creatura Sa o punte care permite posibilitatea cunoaşterii lui Dumnezeu, n n) Logosul este asadar „iraţiunea*" [18]

3 Cum poate fi înţeleasă Scriptura? *Ne putem întreba, în urma celor de mai sus, cum poate fi cunoscut/*

[17] Marguerite Harl *op cit* p 128
[18] *Idem* p 129

trăit Logosul? Deoarece Scriptura, ca Evangheliile veşnică, este Iisus Însuşi, răspunsurile la cele două întrebări treibuie să coincidă. Există o gradaţie în ceea ce priveşte capacitatea de comprehensiune a Scripturii, gradaţie direct proporţională cu o anumită „competenţă mistică" a hermeneutului. Aici cred că exegeţii operei lui Origen au confundat lucrurile, transferînd gradul de competenţă al cititorului hermeneut asupra nivelurilor de lectură întrinseci Sfintei Scripturi. De aici o puzderie de teorii care se proclamă absolute şi care stabilesc, în urma unor partiprisuri teoretice, un număr exact de sensuri (de la 2 pînă la 4) pe care le poate avea Scriptura. De aceea noi înşine am evitat termenul de sens al Scripturii, preferîndu-l pe cel de nivel de interpretare. Aşa facă putem afirma, în urma acestei distincţii simple dar eficiente că orice pasaj biblic are două nivelurî/paliere de interpretare (literal şi spiritual/anagogic ş a m d) şi mai multe sensuri ; Origen va spune chiar o infinitate de sensuri.

Raportînd însă pînă la ultima consecinţă schema hermeneutică origenistă la principiul hristologic, atunci putem afirma că traseul interpretării Sfintei Scripturi e un traseu mistic Căci Logosul se arată fiecăruia după capacitatea proprie Caracterul multiplu şi variat al Revelaţiei unice a Logosului derivă din multiplicitatea şi varietatea fiinţelor raţionale, cum am subliniat deja „Oricît a fost Iisus o singură fiinţă aspectele (epinoiai) sub care ni S-a înfăţişat sînt mai multe, iar cea care-L priveau nu l vedeau toţi în acelaşi fel Că trebuie înfăţişat în mai multe aspecte reiese din cuvintele «Eu sînt Calea, Adevărul şi Viaţa». «Eu sînt Păinea» «Eu sînt Uşa» şi altele nenumărate In schimb nici înfăţişarea sub care apare nu era la fel pentru toţi privitorii ci depindea de capacitatea lor de intelegere, lucru care se vede limpede dacă cercetăm de ce, trebuind să se schimbe la faţa «într-un munte înalt», a luat cu El pe toţi apostolii, ci numai pe Petru, pe Iacob şi Ioan, el fiind singurii în stare să cuprindă măreţia pe care o avea atunci şi în stare să contemple pe Moise şi pe Ilie, arătaţi întru mărire şi să înţeleagă vorbeau lor întreolaltu şi glasul venit din

norul ceresc" (Contra Cels. *II*, 64). Iar în De Oratione, cap. 27, citim: „*Cînd Logosul lui Dumnezeu e oferit ca lapte copiilor, ca legume celor încă neputincioși și ca mîncare de carne celor puternici, asta înseamnă că El se oferă fiecăruia după gradul asemuirii sale cu Logosul*". Cu privire la logos-ul Scripturii, Origen fixează aceleași doze în funcție de competența sau gradul de inițiere a hermeneutului. Există, în primul rînd, „*cei mulți*" (hoi polloi) sau „*cei simpli*", care nu se pot hrăni decît cu litera Evangheliei. După ei urmează cei „*de mijloc*", care ajung să guste din „*sufletul*" Scripturii, din floarea ei frumos mirositoare, neajunsă totuși la rod. Acesta e privilegiul perfecților, al „*celor desăvîrșiți*" (hoi teleiôtatoi), adevărați arhierei după rînduiala lui Melchisedec (Coment. I, 6, 11). *Hermeneutul trebuie să tindă spre desăvîrșire.* Demersul hermeneutic precum „demersul" mistic, este unul infinit. *Hermeneutul și Misticul sînt, de fapt, două aspecte ale „Omului interior".* Categoria hermeneutică fundamentală la Origen este aceea de ophéleia — „*folosul duhovnicesc*". *Interpretarea Sfintei Scripturi este corectă, valabilă, adevărată întrucît aduce cu sine un „folos", un spor de funță, întrucît este o apropiere de Hristos. Hristos-Hermeneutul perfect, ca „principiu interior, comunică înțelegerea spirituală a Scripturii, cunoașterea Conținutului ei real"*[19]. *Hermeneutica devine astfel cuminecare. Hristos este atît subiectul cît și obiectul interpretării. Din perspectivă hristologică, hermeneutica este un discurs tautologic și narcisic în același timp: Logosul se rostește pe Sine „cu o străină, omenească gură", Chipul se autocontemplă.* O pagină superbă din Filocalia merită să fie citată sub forma unui „*crez hermeneutic*": „*Tot Cuvîntul lui Dumnezeu, care la început era la Dumnezeu, nu înseamnă vorbă multă, întrucît nu sînt mai multe cuvinte, căci Cuvîntul lui Dumnezeu este unul singur, cuprinzînd doar mai multe idei, dintre care fiecare este o parte a Cuvîntului întreg. Cît despre oricare alte cuvinte, despre care se spune că ar conține un plan de expunere,*

[19] Jean Daniélou, op. cit., p. 183

oricare ar fi el, chiar dacă este vorba de adevăr, chiar dacă s-ar părea că spun ceva ciudat, nici unul din ele nu este Cuvîntul, ci fiecare sînt mai multe cuvinte. Căci în nici unul din celelalte cuvinte nu este unitate, nici acord, nici unire. Din pricina diferențierii și a contrazicerii dintre ele, unirea piere și au rămas numai numere, poate chiar numere nesfîrșite. Așa încît putem zice că orice vorbitor care spune lucruri străine de cinstirea adusă lui Dumnezeu face vorbărie, pe cînd cel ce spune adevărul, chiar dacă vorbește despre toate ideile posibile, așa încît nu lasă de o parte nici o idee, spune mereu un singur cuvînt" (Filoc. *III*, 4).

MINIMA BIBLIOGRAFIE TEMATICĂ

Despre Origen s-a scris enorm. S-a scris mult și despre ce s-a scris despre Origen. De plină utilă *Bibliographie d'Origène* a lui Henri Crouzel apărută în 1971.

Cititorul român interesat poate consulta cu mult folos și bibliografiile conținute în cele patru volume de *Scrieri alese* ale lui Origen, apărute în P.S.B. («Părinți și Scriitori Bisericești» colecție editată de Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române). Noi ne-am ghidat după o bibliografie tematică întocmită, ce-i drept cam demult (1958) de Marguerite Harl. Totuși... ea are meritul de a include unele articole foarte importante dar mai puțin cunoscute, publicate în reviste de specialitate.

ABREVIERI UTILIZATE ÎN BIBLIOGRAFIE

BI Biblica. *Commentarii ad rem biblicam scientifice investigan dam editi cura Pontificii Biblici* Roma.

BLE. *Bulletin de littérature ecclesiastique* Toulouse

DS M. Viller *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique doctrine et histoire* Paris 1937 sq.

Hermathena, a series of papers on literature, science and philosophy by members of Trinity College Dublin

JDT *Jahrbücher für deutsche Theologie* Stuttgart

OrCh *Orientalia christiana (Christiana analecta)* Roma.

OrChPer *Orientalia christiana periodica. Commentarii de re orientali aetatis christianae sacra et profana*, Romae.

RAM *Revue [illegible]ique et de mystique* Toulouse
REL *Revue des études grecques* Paris
RHE *Revue d'histoire ecclesiastique* Louvain
RHPR *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* Faculté de theologie protestante Université de Strasbourg
RechSR *Recherches de science religieuse* Paris
RevSR *Revue des sciences religieuses* Faculté de theologie catholique, Universite de Strasbourg
SGKA *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums* Paderborn
TQ *Theologische Quartalschrift* Tübingen
TU A Harnack — C Schmidt, *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* Leipzig
TZ *Theologische Zeitschrift* Bâle
VC *Vigiliae Christianae* Amsterdam
ZKT *Zeitschrift für katholische Theologie* Innsbruck

ORIGEN ŞI SFÎNTA SCRIPTURA METODA EXEGETICĂ

E de Faye *Origene est-il exégète ou dogmaticien ?* RHPR 1927 p 87—105
A Zöllig *Die Inspirationslehre des Origenes* Ein Beitrag zur Dogmengeschichte Freiburg im Breisgau 1902
F Prat, *Origène le théologien et l'exégète* Paris 1907
H. de Lubac *«Typologie» et «allegorisme»* RechSR 34 1947 p 180—226
J Guillet. *Les exégèses d'Alexandrie et d'Antioche Conflit ou malentendu ?* RechSR 34 1947 p 257—302
R P C Hanson *Origen's interpretation of scripture exemplified from his Philocalia* Hermathena 63 1944 p 47—58
W den Boer *Allegoresis problems in early christian literature* VC 1 1947 p 150—167
I Daniélou *Les sources bibliques de la mystique d'Origène* RAM 99 1947 p 126—142

J Daniélou *Sacramentum futuri* Études sur les origines de la typologie biblique Paris 1950 (Origène passim)
J Daniélou *Origene comme exegete de la Bible* Studia patristica, I (TU 63) Berlin 1957 p 280—290
H de Lubac *Histoire et Esprit L'intelligence de l'Ecriture d'après Origène* Paris, 1950
J Daniélou, *L'unité des deux Testaments dans l'œuvre d'Origène* RevSR 22 1948 p 27—38.
H Ch Puech, *Origene et l'exégèse trinitaire du Ps 50 12—14* Aux sources de la tradition chrétienne, Mélanges M Goguel, Paris 1950 p 180—194
L Henry *Exégèse d'Origène de 1 Cor XIII 13* Pontificia Universitas Gregoriana, Roma 1951
H Gogler *Das Wesen des biblischen Wortes nach Origenes* München, 1933

DESPRE TERMINOLOGIA LUI ORIGEN

G L Prestige *God in patristic thought* London 1952 şi traduceres franceză *Dieu dans la pensée patristique* Paris 1955
H Crouzel *Theologie de l'image de Dieu chez Origène* Paris 1956
H Rüsche *Das Seelenpneuma Seine Entwickelung von der Hauchseele zur Geistseele* Ein Beitrag zur Geschichte der antiken Pneumalehre SGKA 18 3 1933 (Origène p 40—48)
K Rahner *Das Menschenbild des Origenes* Transo, 1947 p 197—248
H Karpp, *Probleme altchristlichen Anthropologie* Biblische Anthropologie und philosophische Psychologie bei den Kirchenvätern des dritten Jahrhunderts, Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 44 3 1950
F Klostermann *Origenes* Untersuchungen zum N T 6 Festschrift für G Heinrici, 1914, p. 244—261
E Klostermann *Ueberlieferungsdefinitionen im Werke des Origenes* ZNTW 37 1938 p 54—61.
R. Cadiou, *Dictionnaires antiques dans l'œuvre d'Origène* REG 45 1932, p 271—285

A. Harnack, *Der Terminologie der Wiedergeburt und verwandter Erlebnisse in der altesten Kirche* TU 42, 3, 1918, p 97—143

STUDII MAI VECHI DESPRE GÎNDIREA LUI ORIGEN

Huet, *Origeniana*, PG., XVII 633—1 284

F C Baur *Die christliche Gnosis oder die christliche Religionsphilosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Tübingen 1835.

Ch Freppel, *Origène*, 2e édition Paris 1875, 2 vol.

J F Denis *La philosophie d'Origène* Paris 1884

C Bigg *The christian platonists of Alexandria* Oxford 1886

Mgr Kyrillos *Reconstitution de la synthèse scientifique d'Origène* 2 vol., Alexandrie 1907

E de Faye *Esquisse de la pensée d'Origène*, Paris, 1925

E de Faye *Origène Sa vie son œuvre sa pensée* Paris, 1928 3 vol.

Hal Koch, *Pronoia und Paideusis Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus* Berlin—Leipzig 1932.

J Lebreton, *Les degrés de la connaissance religieuse d'après Origène*, RechSR 22, 1922, p 265—296

J Lebreton, *Le desaccord de la foi populaire et de la théologie savante dans l'église chrétienne du IIIe siecle* RHE 15 1923, p 301—506 20 1924, p 16—33

STUDII MAI RECENTE ASUPRA SPIRITUALITĂȚII LUI ORIGEN

W Völker *Das Vollkommenheitsideal des Origenes* eine Untersuchung zur Geschichte der Frömmigkeit und zu den Anfängen christliche Mystik, Tübingen 1931

H Ch Puech *Un livre recent sur la mystique d'Origène*, RHPR 8 1933, p 508—536

A. Lieske, *Die Theologie der Logosmystik bei Origenes* Münsterische Beitrage zur Theologie 22, Münster 1938.

A. Lieske *Die Theologie der Christus-Mystik Gregors von Nyssa*, ZKT 70 1948 p 49—93, 129—168 315—340

U von Balthasar *Le Mysterion d'Origène* RechSR 26 1936, p 513—562 27 1937 p 38—64

J Daniélou *Origène* Paris 1948

H Rahner *De dominici pectoris fonte potavit* ZKT 1931 p 103—108

K Rahner *Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène* RAM 1932 p 113—145

G Bardy *La spiritualité d'Origène* VS 31 1932 p (80)—(106)

K. Rahner *«Cœur de Jésus» chez Origène ?* RAM 1934 p 171—175

H Rahner *Die Gottesgeburt Die Lehre der Kirchenvater von der Geburt Christi im Herzen des Glaubigen*, ZKT 59 1935 p 333—418 (Origène p 351—358)

H. Rahner *Flumina e ventre Christi Die patristische Auslegung von Joh*, 7 37—38 Bi 1941 p 269—302 367—403

J P Brizard *À la suite d'Origène pour une theologie vivante* Témoignages, Cahiers de la Pierre-qui-vire 1 Paris, s. d (1942 ?), p 37—51

I Hausherr *Penthos La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien* OrChAn 132 1944

I Hausherr *Les orientaux connaissent-ils les «nuits» de saint Jean de la Croix ?* OrChPer 12 1946

S T Bettencourt *Doctrina ascetica Origenis* Studia Anselmiana 16 1945 Roma

H Jonas *Die origenistische Spekulation und die Mystik*, TZ 5 1949 p 24—25

J Lebreton, *La source et le caractere de la mystique d'Origène* Mélanges P Peeters I Analecta Bollandiana 47 1949 p 55—62

F Bertrand *Mystique de Jésus chez Origène* Paris 1951

H C Graef *L'extase dans la doctrine spirituelle des Pères grecs* VS supplément, 1954, p 64—67

H Pétré, *Ordinata caritas Un enseignement d'Origène sur la charite*, RechSR 42, 1954 p 40—57

H de Lubac Introduction aux *Homélies sur la Genèse* (Sources chrétiennes 7), Paris, 1943, p. 1—62.

H. de Lubac, Introduction aux *Homélies sur l'Exode* (Sources chrétiennes 15). Paris 1947 p. 1—75.
A. Méhat, Introduction aux *Homélies sur les Nombres* (Sources chrétiennes 29) Paris, 1951, p. 1—64.
G. Rousseau, *Introduction aux Homélies sur le Cantique des Cantiques* (Sources chrétiennes 37) Paris 1953 p. 1—57
W. Völker-K. Rahner *Aszese und Mystik in der Väterzeit*, Freiburg 1939 (Origène p. 72—80)
J. Lemaître B. Bogués M. Viller *«Contemplation»* DS t. II, 1778—1772 et *passim*.

HRISTOLOGIA ŞI SOTERIOLOGIA LUI ORIGEN

F. Knittel *Des Origenes Lehre von der Menschenerlösung des Sohnes Gottes* TQ 54, 1872 p. 97—138
H. Schultz, *Die Christologie des Origenes in Zusammenhange seiner Weltanschauung* JDT 1 1875 p. 193—347 359—424
F. Henry Articolul *Kénose* Dictionnaire de la Bible, Supplement, 1950 (Origène, col. 59—62)
L. Rivière *Le dogme de la rédemption étude theologique* 4e édition, 1931. Paris
J. Rivière, *Le dogme de la rédemption, Études critiques et documents*, Louvain, 1931 (Bibliothèque de la RHE 5) (Origène, p. 195—212)
J. Rivière *Théologie du sacrifice rédempteur* (Un témoignage d'Origène) RH E. 1944 p. 7—12
A. Fournier *Exposition critique des idées d'Origène sur la rédemption*, thèse fac. prot. Strasbourg 1860 (42 p.)
H. Rashdall *The idea of atonement in Christian Theology* London 1919 p. 285—276
H. E. Oxenham *Histoire du dogme de la rédemption, essai historique et apologétique* traduit de l'anglais par J. Bonnean, Paris, 1909 (edition anglaise 1865) (Origène p. 148)

TABLA DE MATERII

I Viața lui Origen

II Cele cincisprezece articole contreversate 33

III Comentariu la Evanghelia după Ioan Cartea I 45

ADDENDA 97

Hermeneutica hristologică la Origen 99

Minimă bibliografie tematică 117

BIBLIOTECA M.M.B
PROVENIENȚĂ
dar
RMF 60
PRET
lei 3992

In aceeași colecție au mai apărut

1 Émile Senart — *Eseu despre legenda lui Buddha*
2 Dionisie Pseudo Areopagitul — *Despre numele divine. Teologie mistică*
3 ∴ *Milinda-panha (Întrebările regelui Milinda)*
4. Vladimir Soloviov — *Rusia și Biserica universală*
5 Ferdinand Ossendowski — *Animale, oameni zei*
6 Vasile Lovinescu — *Jurnal alchimic*
7 Dionisie Pseudo-Areopagitul — *Ierarhia cerească și Ierarhia bisericească*
8 Sfînta Tereza din Ávila — *Cartea vieții mele*
9 Dalai Lama — *Logica iubirii*
10 Origen — *Comentariu la Evanghelia după Ioan. Cartea I*

In pregătire

Knorr von Rosenroth — *Kabbala denudata*
Jules Lebreton și Jacques Zeiller — *Biserica primitivă*
Henri Irénée Marrou — *Teologia istoriei*

Lector Silviu LUFAȘCU
Tehnoredactor Vasile COROAMĂ

Format 1/18 (84×84)
Bun de tipar martie 1995
Apărut 1995

Tiparul executat la Imprimeria Institutului European pentru Cooperare Cultural-Științifică Iași • Str Cronicar Mustea nr 17 • C.P 181 • ☎ 032/12-21 23 01 97 • Fax 032/23 01 97
PRINTED IN ROMANIA

Comentariu la Evanghelia după Ioan

XXVII. 181. După cum [Iisus] este " Lumină a oamenilor", "Lumină a luminii" și "Lumina adevărată" fiindcă luminează inteligența oamenilor și pe cea a ființelor cugetătore în general, tot așa se cheamă [pe Sine] și Înviere pentru că reproduce lepădarea de tot ce-i mort și însuflețește - ceea ce în sens propriu se numește viață; căci morții care învie L-au primit pe El cu adevărat. 182. Și nu face asta numai în prezent, pentru cei care pot să zică: "Ne-am îngropat cu Iisus prin botez (Rom. 6. 4) și am înviat împreună cu El", ci, încă și mai mult, de fiecare dată când cineva se leapădă de tot ce-i mort, chiar și de moarte. Fiului Însuși, atunci acela trăiește o viață nouă (Rom. 6. 4). " Purtăm totdeauna în trup omorîrea lui Iisus – când am fost ajutați într un chip atît de vrednic de pomenire – pentru ca viața lui Iisus să se arate în trupul nostru" (II Cor 4, 10)

Urmînd Revelației justifică pentru Origen unitatea Sfintei Scripturi și invers Întruparea momentul crucial în economia mîntuirii a revelat 1) un Dumnezeu unic (despre care deu mărturie atît Vechiul cît și Noul Testament) și 2) unitatea fundamentală a Sfintei Scripturi. Un Dumnezeu unic într o carte unică. Astfel principiul preeminenței nivelului de interpretare anagogică/ alegoriei/ spirituală asupra celui de interpretare literară poate fi remarcat și dintr o perspectivă apologetică. Nu trebuie să rămînem prizonierii acestei perspective circumstanțială și destul de precară. Hermeneutica fertilizează apologetica, după cum hristologia instituie principiile ontologice ale hermeneuticii creștine

INSTITUTUL EUROPEAN PENTRU
COOPERARE CULTURAL ȘTIINȚIFICĂ IAȘI

PREȚ 3325 lei preț de livrare
67 lei T.L.
3392 TOTAL

ISBN 973-9148-61-X